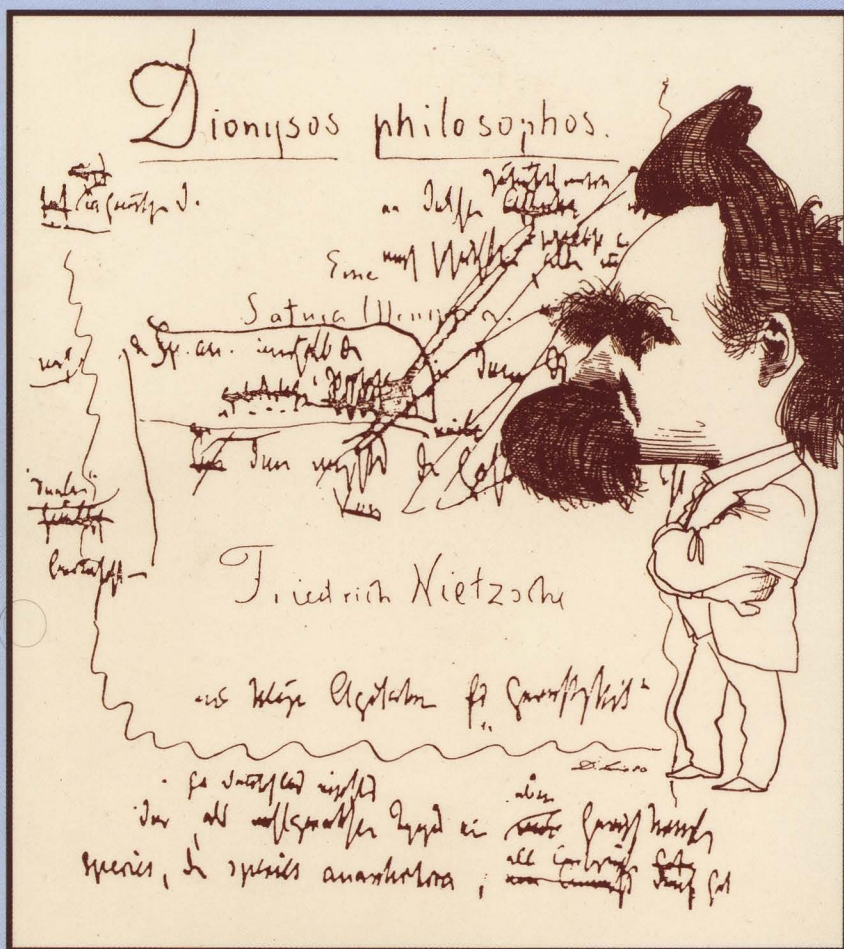


JOSÉ OSVALDO DE MEIRA PENNA

NIETZSCHE E A LOUCURA





O ensaio de Meira Penna sobre "Nietzsche e a loucura" representa um excelente trabalho de reflexão e pesquisa em terreno já tão palmilhado. Em boa hora, o autor põe de lado as interpretações freudianas do filósofo alemão, optando por uma metodologia junguiana de mais amplo prisma. Suas considerações sobre o asno e seu valor simbólico são esclarecedoras. Concorde com Meira Penna que Nietzsche não era um niilista. Sua idéia de evolução, cerne do Zarathustra, não se compadece com o evolucionismo darwiniano de fundo otimista. A filosofia de Nietzsche é uma tentativa trágica, sofrida, de transcendência.

Acompanho-o na fina análise da religião do "Deus desconhecido". Por tudo que sei, não há como negar que o *übermensch* ficou no inconsciente coletivo do povo alemão e brotou no nazismo. A filosofia de Nietzsche é extremamente contraditória e faz da contradição uma de

suas chaves mestras. O extremo individualismo do Super-Homem convive com a vontade de poder que é o núcleo do totalitarismo de todos os tempos – o que se demonstra em vários trechos deste trabalho. Não é à toa que foi venerado pela esquerda totalitária, o que vai longe de dizer que apadrinharia o nazismo.

Este ensaio, como as bonequinhas russas, é matriz de idéias para vários outros ensaios. O tema da falsificação é riquíssimo, comporta infinitas variações. O uso dos símbolos em Nietzsche, outro; a mania como doença do homem enfermo, a ambivalência, o bifrontismo... e assim por diante. E acresce o magnífico material fotográfico que o autor anexou ao trabalho. Em parêntesis, o retrato de Overbeck, a expressão de sua tortura, é mais impressionante que os de Nietzsche.

José Arthur Rios

“Cuidai quando o Deus Onipotente deixa que um pensador ande entre vós, pois tudo correrá perigo. É como se uma conflagração tomasse conta de uma grande cidade, fazendo com que ninguém saiba onde se esconder ou onde tudo aquilo acabará. Não haverá aspecto da ciência que possa escapar de virar de cabeça para baixo; não há reputação literária, nem a dos nomes já consagrados, que não possa ser revista e condenada... Nesse momento, coisas que aos homens são caras, assim o são devido a idéias que surgiram em seu horizonte mental, as quais dão origem à presente ordem de coisas, como uma árvore que produz suas maçãs. Um novo nível de cultura deverá instantaneamente revolucionar todo o sistema da pesquisa humana... A própria esperança do homem, os pensamentos de seu coração, a religião das nações, os costumes e a moral da humanidade estão à mercê de novas generalizações. A generalização é sempre um influxo da divindade na mente. Explica-se, por conseguinte, o sobressalto que a acompanha.”

*Ralph Waldo Emerson (+1882) no ensaio Circles
citado por Nietzsche em “Meditações extemporâneas” III.2*

“É absolutamente desnecessário e nem mesmo desejável que Você argumente a meu favor; ao contrário, uma certa dose de curiosidade – como se Você estivesse olhando para uma planta exótica a partir de certa distância irônica – me parece uma atitude incomparavelmente mais inteligente a meu respeito.”

*Carta de Nietzsche a seu amigo Carl Fuchs,
de 29 de julho de 1888*



ISBN 85-7439-054-2



NIETZSCHE & A LOUCURA

José Osvaldo de Meira Penna

NIETZSCHE & A LOUCURA

INSTITUTO DE FILOSOFIA
E ESTUDOS INTERDISCIPLINARES

Copyright© J. O. de Meira Penna, 2004

Projeto gráfico
Central de Propaganda

UNIVERCIDADE EDITORA

Rua Humaitá, 275 – 10º andar – Humaitá
CEP: 22261-000 – Rio de Janeiro – RJ – Brasil
Tel.: (21) 2536-5126 – Fax: (21) 2536-5122
e-mail: info@UniverCidade.edu

P 412 Penna, José Osvaldo de Meira
 Nietzsche & a Loucura/ José Osvaldo de Meira Penna. –
 Rio de Janeiro: UniverCidade, 2003.

174 p.

ISBN 85-7439-054-2

1. Filosofia alemã. 2. Nietzsche, Friedrich Wilhelm,
1844-1900.

CDD 193

SUMÁRIO

PREFÁCIO – NIETZSCHE NO BRASIL	13
INTRODUÇÃO. O filósofo como profeta	19
1 – Nietzsche e a psicologia profunda	23
2 – O homem como animal enfermo.....	43
3 – O choque do evolucionismo e o darwinismo social.....	55
4 – Para a geração do <i>Übermensch</i>	71
5 – Nietzsche, a mulher e o sexo	83
6 – Dioniso, o deus desconhecido.....	93
7 – Crueldade e compaixão. As coisas despedaçam-se.....	103
8 – Turim – o último capítulo	123
9 – A Festa do Asno no "Zarathustra"	129
10 – O momento da verdade – Janeiro de 1889.....	145
11 – <i>Ecce Homo</i> – Conclusões.....	155
BIBLIOGRAFIA	167

“Cuidai quando o Deus Onipotente deixa que um pensador ande entre vós, pois tudo correrá perigo. É como se uma conflagração tomasse conta de uma grande cidade, fazendo com que ninguém saiba onde se esconder ou onde tudo aquilo acabará. Não haverá aspecto da ciência que possa escapar de virar de cabeça para baixo; não há reputação literária, nem a dos nomes já consagrados, que não possa ser revista e condenada... Nesse momento, coisas que aos homens são caras, assim o são devido a idéias que surgiram em seu horizonte mental, as quais dão origem à presente ordem de coisas, como uma árvore que produz suas maçãs. Um novo nível de cultura deverá instantaneamente revolucionar todo o sistema da pesquisa humana... A própria esperança do homem, os pensamentos de seu coração, a religião das nações, os costumes e a moral da humanidade estão à mercê de novas generalizações. A generalização é sempre um influxo da divindade na mente. Explica-se, por conseguinte, o sobressalto que a acompanha”.

Ralph Waldo Emerson (†1882) no ensaio "Circles"
citado por Nietzsche em “Meditações
extemporâneas” III.2

"É absolutamente desnecessário e nem mesmo *desejável* que você argumente a meu favor; ao contrário, uma certa dose de curiosidade – como se você estivesse olhando para uma planta exótica a partir de certa distância irônica – me parece uma atitude incomparavelmente mais *inteligente* a meu respeito."

Carta de Nietzsche a seu amigo Carl Fuchs,
de 29 de julho de 1888.

O texto desta obra foi elaborado a partir de uma tradução de três conferências, pronunciadas em inglês, no Instituto C.G. Jung de Zurique, a 25, 26 e 27 de abril de 2000, sob o título “The mystery of Nietzsche’s breakdown”. O texto foi revisto e enriquecido com material de trabalhos anteriores do autor, inclusive do “Elogio do burro”, Livraria Agir Editora, Rio, 1980. Desejo agradecer a Juliana Lemos por sua colaboração na tradução e revisão de textos; e a Roselady Silva pela ajuda na correção.

Brasília, janeiro de 2002

PREFÁCIO

NIETZSCHE NO BRASIL

A filosofia de Nietzsche pouco conhecida ainda é no Brasil, havendo aqui chegado por intermédio de traduções francesas e obras de pensadores franceses que, na época do apogeu do “existencialismo” de Sartre e das divagações confusas de Foucault, Derrida, Deleuze, Kristeva e Irigaray, desembarcaram de contrabando em nosso litoral, onde lutam os tupinambás e os tupiniquins. O primeiro francês a escrever uma vida de Nietzsche, num precioso ensaio crítico, foi Daniel Halévy. Sua obra é de 1909: Nietzsche morrera havia pouco tempo. Além de Guy de Pourtalès (que escreveu entre as duas guerras mundiais), Louis Corman (que abordou Nietzsche como “Psychologue des Profondeurs”, em 1982), Paul-Laurent Assoun (que realizou um confronto entre “Freud et Nietzsche” – 1980), e dos já mencionados Foucault e Deleuze, há uma coletânea das discussões havidas no Centre Culturel International de Cerisy-la-Salle, em julho de 1972, do qual, além de alguns estrangeiros ilustres, entre os quais Karl Löwith, participaram Eric Blondel, Eric Clémens, Jeanne Delhomme, Edouard Gaède, Sarah Kofman, Philippe Lacoue-Labarthe, Jean Maurel, Norman Palma e Paul Valadier em torno do tema específico “Nietzsche Aujourd’hui?”. De algumas dessas obras tenho conhecimento e me vali, com bastante esforço cartesiano, no presente ensaio.

Em 1985, ocorreu em nosso país uma onda intelectual a respeito do filósofo germânico. Wilson Coutinho discutiu o fenômeno e

menção a um simpósio sobre Nietzsche na Faculdade Cândido Mendes do Rio. Alguns “filósofos”, artistas e críticos da cultura que escrevem em vários jornais participaram dos debates. A obra foi então traduzida e publicada numa coletânea da Editora Brasiliense, sob o título “Nietzsche hoje?”. Conheço igualmente o ensaio de Cecil Meira, “O eterno retorno de Frederico Nietzsche”, de 1989, que li com muito interesse. Mas as “ondas” no Brasil podem ser altas e até servir para o surfe de intelectuários, atraídos pela celebridade momentânea. Entretanto, não me atrevo a afirmar com autoridade, mas acredito que o livro “Nietzsche – o Sócrates de nosso tempo”, de Mário Vieira de Mello, é um dos melhores que se tenha escrito em nossa terra sobre o pensador. Não se trata de uma mera biografia ou da exposição sucinta da obra enorme de Nietzsche. É a defesa de uma tese. Mário enfatiza um aspecto em geral não muito desenvolvido pelo número considerável de críticos que, nos últimos anos, se debruçaram sobre essa obra: a importância da educação no pensamento de Nietzsche. Na verdade, é particularmente o papel pedagógico que Nietzsche pode aqui desempenhar o que merece ser contemplado em toda tentativa de transplantar seu pensamento para esta nossa terra tropical, cheia de encantos mil e habitada por um povo tão pouco sério mas já naturalmente dionisíaco. Se Nietzsche tanto admirava e apreciava os italianos por sua espontaneidade, alegria e impulso vital, não se teria igualmente afeiçoado ao Brasil, como contraponto da decadência que percebia na civilização européia do século XIX?

Se, em vez de Oaxaca no México, houvesse pensado em Porto Alegre como distante refúgio para sua solidão e criatividade intelectual, o que poderia haver acontecido? Pelo que se sabe, em princípios do passado século teria Nietzsche tido ali um grupo de jovens por ele entusiasmados. Discípulo e admirador do líder positivista e governador gaúcho Júlio de Castilhos, o então estudante de direito Getúlio Vargas foi escolhido orador de sua turma na cerimônia de formatura e, no discurso que para essa ocasião pronunciou, 1907, referiu-se longamente à cultura grega e a Nietzsche. Causa um certo espanto, não acham?¹ O mais

¹ Referido por John W. F. Dulles, *Vargas of Brasil. A political biography*. Austin, University of Texas P., 1967.

curioso é que pode Nietzsche ser apontado como um antecipador do tropicalismo que, no Brasil, só se tornou consciente e inspirador de tendências teóricas após a Semana de Arte Moderna, de São Paulo, e da obra de Gilberto Freyre. É óbvio que o tropicalismo está associado ao erotismo dionisíaco dos povos morenos meridionais, vivendo em clima quente: Nietzsche certamente se deu conta disso em sua breve experiência na Costa Amalfitana, um dos locais mais belos e afrodisíacos do litoral do Mediterrâneo. Na obra de 1886, “Além do Bem e do Mal”, profeticamente assinalou Nietzsche que virtualmente todos os moralistas de antanho descobriram qualquer coisa de sedutoramente demoníaco na atmosfera quente das florestas tropicais. No verdadeiro ódio aos seres dos trópicos, “quer seja isso lançado à conta da enfermidade ou degenerescência do homem ou a seu próprio inferno e tormento próprio”, Nietzsche se pergunta por que ocorre tal ojeriza: para benefício dos “homens das zonas temperadas? Para a moral? Para a mediocridade?”. Grande amante da atmosfera da Itália, o filósofo descobre nas áreas quentes do planeta o dionisismo que promove triunfalmente o *Übermensch* de sua filosofia. Mas ele obviamente esquecera a idealização do trópico paradisíaco que alucinou os grandes descobridores da época da Renascença...

O fato é que, retornando ao Brasil como aposentado no princípio dos anos 80, me dei conta que havia uma natural e elogiável curiosidade em nossa terra pelo filósofo tedesco, em que pese uma compreensível reação a respeito dos aspectos mais extravagantes de um pensador, dado como profeta da violência, da desigualdade, do elitismo e do ateísmo, aspectos que naturalmente repugnam às tendências dominantes em nossa cultura intelectual.

No novo milênio, o interesse por Nietzsche parece pouco a pouco se firmar no Brasil. O “Caderno de Cultura” de “O Estado de São Paulo” publicou, a 7.10.2001, um pequeno estudo de Regina Schöpke que anuncia novas traduções de Nietzsche para nossa língua, assim como discute o livro de Rüdiger Safranski, “Nietzsche – Biografia de uma tragédia”. Essa obra traduzida teria mesmo inspirado um filme sobre a crise de loucura de Nietzsche do cineasta brasileiro Júlio Bressane. Não posso comentar nem o livro, nem o filme, porque não os conheço.

Do que ocorre na própria Alemanha, poucas informações possuo. Entretanto, no final dos anos 70 conheci, em Oslo, um jovem professor de origem vienense, Hans Eric Lampl, que também lecionava literatura latino-americana na universidade local. Era um entusiasta de Nietzsche e membro de uma sociedade alemã que, anualmente, se reúne para longas discussões sobre o filósofo, precisamente em Sils-Maria, cantão dos Grisões na Engadine suíça, onde Nietzsche viveu alguns anos e escreveu algumas das maiores obras do acervo. Isso me faz crer que a memória de Nietzsche é ainda cultivada com fervor em seu país natal, depois de haverem expurgado a idéia aberrante de qualquer associação espiritual entre o pensamento do filósofo e as ideologias totalitárias, nacionalistas e socialistas, que dominaram a Alemanha na maior parte do século XX. Visitei certa vez Sils-Maria, pois costumo ir freqüentemente visitar a Suíça onde, como cônsul geral em Zurique, vivi quatro anos de intensas experiências intelectuais, inclusive como estudante no Instituto C.G. Jung de Psicologia que, estando Jung ainda em vida (ele faleceu em 1961), funcionava na Gemeindestrasse, bem perto do centro da cidade. Tenho assim a honra de haver conhecido um dos principais intérpretes do filósofo e o local onde escreveu algumas de suas obras mais formidáveis.

A verdade é que, como os leitores disso se darão conta neste ensaio, é sobretudo nos Estados Unidos e, particularmente, em suas universidades que Nietzsche é hoje estudado. Não só a estrutura do poder econômico e do poder militar se localiza hoje nos EUA, mas também é o centro da cultura em proceso de globalização. Por consequência, é sobretudo de obras de autores de língua inglesa que me vali para preparar as três conferências, com o título “The mystery of Nietzsche’s breakdown”, que no Instituto C.G. Jung, agora localizado em Küsnacht, perto de Zurique, pronunciei em maio do ano 2000. Essas três conferências constituem o cerne do argumento que desenvolvo neste ensaio.

Os intelectuais brasileiros muito teriam a aprender com a leitura de Nietzsche; é o que concluí e o que pretendo defender como tese neste ensaio. Por sobre a barreira da língua, do estilo exuberante e difícil, da desinformação e calúnias que sofreu, e das más traduções existentes de seus livros, que seja ele lido com

cuidado. A mensagem de Nietzsche é o de uma nova moralidade, de um novo mito, de uma “transfiguração de todos os valores”, de um individualismo heróico como pretende Leslie Paul Thiele – em suma, uma mensagem apropriada para o mundo globalizado que está surgindo sob nossos olhos neste início de milênio. Não acreditava Nietzsche que sua obra fora escrita para a posteridade, que ele nasceria muito antes de seu tempo? Um de seus primeiros trabalhos tem como título “Meditações Extemporâneas”, que melhor talvez traduziríamos como “Meditações prematuras”. Certamente a transfiguração que Nietzsche nos propõe pode servir de fermento nesta Terra dos Papagaios, precisamente porque inteiramente nova é ainda nossa cultura, sendo fácil contrapor-se e corrigir os vícios da inteligência e dos sentimentos que ainda dominam a frágil e insegura elite intelectual do país.

Antes de tudo, que se saiba que Nietzsche não é pós-moderno (o que quer que signifique essa expressão esdrúxula). Ele não é ideológico, nem à esquerda, nem à direita, é até em grau supremo o que se chamaria “politicamente incorreto”; mas representa, estou certo, uma das maiores forças intelectuais e morais no mundo em gestação, não tanto pelo que disse, como observa Karl Jaspers, mas pelas questões desafiantes que brutalmente nos endereçou. É por isso que me atrevo a colaborar no verdadeiro dilúvio de publicações que hoje aparecem sobre o pensamento e a personalidade desse homem excepcional.

.

INTRODUÇÃO

O FILÓSOFO COMO PROFETA

"Embora radicalmente niilista, não desespero de procurar uma porta de saída, o caminho que me conduza alhures".

NIETZSCHE

O filósofo que se revelou excepcionalmente mais capaz de aprofundar a interpretação do mundo moderno foi, segundo creio, Friedrich Nietzsche. Neste ensaio vou defender a opinião de que é Nietzsche, também, um dos mais importantes criadores da moderna psicologia analítica. Tendo morrido há pouco mais de cem anos (em agosto de 1900), após um súbito colapso físico e mental que o deixou, durante onze longos anos, praticamente mudo, semiparalítico e indiferente ao mundo exterior, seu centenário merecia ter sido celebrado pela grandeza de seu pensamento e pelas mudanças que trouxe a nossos modos de pensar. Ao considerar a multiplicidade dos diagnósticos existentes sobre sua condição final, é mister levar adiante investigações sobre as causas do colapso – pois são a base do valor de toda uma poderosa obra de crítica à civilização moderna de sua época. No entanto, a filosofia de Nietzsche está ligada não apenas às descobertas em seu século sobre as ciências humanas – mais especificamente, à evolução darwiniana – mas também clama por nossa atenção a capacidade extraordinária demonstrada como profeta dos desastres e revoluções mentais que flagelaram o século XX. Nietzsche não apenas previu a confusa e aterrorizante crise de violência, guerras e revoluções no mundo que alguns de nós, se velhos o bastante, presenciamos – ele também ofereceu um diagnóstico excepcional, ou talvez uma profecia, do que passou a

ser chamado de “decadência” da civilização européia - decadência real ou suposta.

Mas, afinal, foi Nietzsche um filósofo, um poeta ou um profeta? Alguns lhe negam o título de “filósofo”. Nietzsche obviamente recusou-se a seguir as regras dos métodos acadêmicos em filosofia. Ele não foi como Platão, Aristóteles, Sto. Agostinho, Sto. Tomás de Aquino, Kant ou Hegel, e sim como Sócrates ou Diógenes. Inúmeros críticos preferem classificá-lo mais como um gênio literário cujo estilo oracular, embora deficiente em estrutura ou em tratamento mais sistemático, foi capaz de antecipar a gigantesca reviravolta na história mundial que traria a Revolução, o Estado totalitário e, ao fim do período, o colapso do socialismo. A nação da liberdade individual para o cidadão responsável é, creio eu, o ideal para o qual deu Nietzsche um grande e irreversível ímpeto. O que é hoje chamado de globalização já estava dentro de seu campo de visão. Sua sugestão para uma nova imagem da divindade, a qual chamou de Dioniso, e sua proposta para um novo culto do corpo, juntamente com o feroz desdém pela moralidade vitoriana de então, confirmam suas qualidades de oráculo, e o elevam à condição de “adivinho” máximo da revolução sexual da segunda metade do século passado. A “transvalorização de todos os valores” proposta por Nietzsche já ocorreu — ou estaria ocorrendo sob nossos olhos.

Como estudioso de filosofia política e psicologia social, ainda não nos deparamos com nenhum outro pensador dos últimos duzentos anos, mesmo que entre eles incluamos Hegel, Tocqueville, Marx, Comte e Weber, que haja previsto de maneira tão distinta a mudança brutal e corruptora pela qual a política passou na era subsequente aos conflitos mundiais; e nenhum outro pensador foi tão mal interpretado. “Haverá guerras como nunca dantes houve sobre a terra”, disse Nietzsche, com sua perfeita visão sobre coisas passadas. “Apenas após minha morte haverá grandes acontecimentos políticos sobre a Terra” (“Ecce Homo”, 1). Os grandes acontecimentos políticos ergueriam até os céus e depois derrubariam por terra, com um estrondo, o que ele costumava, sarcástica e sistematicamente, descrever como “o mais frio dos animais frios”, o Estado Leviatã. Pois ele estava certo. A ideologia política que usou da máquina estatal e da tecnologia moderna de

comunicação de massa e impôs a centenas de milhões ou bilhões de pessoas a “moral do rebanho” (*Herdenmoral*) era um de suas *bêtes-noires* – e muito justamente.

Por mais impressionante que seja, ainda permanece um mal-entendido comum quanto a Nietzsche, que insiste em classificá-lo como um dos primeiros disseminadores do fascismo, nazismo, anti-semitismo e racismo. Seria a obra de toda uma vida tão mal compreendida a ponto de justificar o engajamento da juventude alemã, ao ir para a guerra em agosto de 1914 ou setembro de 1939, pouco menos de 14 anos após sua morte, carregando nos bolsos seu principal livro, "Also Sprach Zarathustra"? Poucos estão prontos a admiti-lo, mas Nietzsche é o filósofo do século XXI. Ele não é o filósofo, é o poeta, o analista, o psicólogo, é mesmo – com Kafka, Orwell ou Huxley – o ficcionista da nova era do mundo global.



Nietzsche com 17 anos no colégio de Pforta.

CAPÍTULO 1

NIETZSCHE E A PSICOLOGIA

Este seria, portanto, o primeiro tema deste ensaio sobre o colapso de Nietzsche: seu poder de previsão quase miraculoso; sua consciência de ser completamente desconhecido e mal-interpretado – uma consciência que cresceu até alcançar proporções neuróticas à medida que se aproximava da crise final, ocorrida em Turim no ano de 1888; e a sensação misteriosa de que sua doença correspondia à doença do homem em uma era de decadência cultural.

Existe um segundo aspecto, igualmente relevante, que gostaríamos de enfatizar e o qual, é claro, deveria ser de grande interesse para o Instituto C. G. Jung: o fato de que Nietzsche foi o grande psicólogo de nossa era. Essa concepção de Nietzsche como fundador da psicologia analítica profunda – psicanálise ou psicologia arquetípica seriam outros termos – se deve sobretudo a Walter Kaufmann. Em seu conhecido livro "Nietzsche – philosopher, psychologist, antichrist", que foi publicado há cinquenta anos, Kaufmann estabelece em bases sólidas a extraordinária originalidade e criatividade do pensador alemão, atribuindo-lhe grande parte das “descobertas da alma” que foram, posteriormente, utilizadas no prodigioso edifício freudiano. Mas Kaufmann, além de uma admiração incondicional por Nietzsche, tem o defeito de se deixar emocionalmente levar por entusiasmos ou preconceitos, alguns aparentemente resultantes de suas conversões

e reconversões religiosas. No segundo volume de sua trilogia, "Discovering the mind", seção 3, ele confessa: "minha atitude em relação a Nietzsche, francamente, não é maniqueísta: eu o amo, ainda que sejam legião meus desacordos com ele". Kaufmann não gosta de Kant, Hegel, Heidegger e Jung, por exemplo. Em algumas seções da trilogia, ataca esses pensadores de maneira tão rude e, às vezes, tão profundamente injusta e incorreta que a leitura de seu livro se torna incômoda. Conquanto concorde com as críticas dirigidas ao segundo e ao terceiro dos nomes apontados, sua preferência obstinada por Freud me parece exagerada, haja visto muito do que recentemente se tem descoberto e estudado sobre as falhas do fundador da psicanálise vienense.

Um tema que, segundo me parece, foi muito melhor desenvolvido por Jung do que por Freud é o do fundamento da psique na perspectiva da Vontade de Potência. Certamente Nietzsche, que já encontrou a sexualidade pela primeira vez trazida para o terreno da especulação filosófica na obra de Schopenhauer, foi sensível a essa descoberta mas, de modo algum, se poderia identificar o reducionismo freudiano da Libido com o conceito da *Wille zur Macht* nietzscheana. Freud teria colocado essa noção fundamental de Nietzsche dentro daquilo que denominava o "complexo do Eu" – em oposição direta ao Eros. A Vontade de Potência nietzscheana tampouco possui qualquer semelhança com *Thanatos*, o Instinto de Morte do Freud tardio. Quanto ao conceito de Repressão, me parece que tanto a noção de Complexo quanto a de Energia Psíquica, que se manifesta pelas oposições entre o consciente e o inconsciente em seus múltiplos aspectos, são bem mais aprofundadas nas análises empreendidas por Jung. De qualquer forma, o certo é que o filósofo alemão representou uma das maiores influências sobre o pensamento do próprio Jung, quando estudante e criador de uma nova interpretação dos mistérios da alma. Em outras palavras, Nietzsche deve ser considerado o fundador da moderna psicologia profunda, tanto na linha de Freud quanto na de Jung.

O único tema de Nietzsche que, a meu ver, poderia haver inspirado Freud diretamente é o da "morte de Deus". Freud esmerou-se repetida e tenazmente em "matar Deus" - matar Deus

Pai particularmente, pois que o Deus Filho, Jesus de Nazaré, foi morto pelos romanos, a mando de Pilatos e a pedido do Sanhedrin de Jerusalém, e isto é coisa sobre a qual não se discute em nível histórico, nem Freud põe em dúvida. É em “O futuro de uma ilusão”, “Totem e tabu” e “Moisés e o monoteísmo” que o magno psicólogo de Viena se dedica a aplicar a teoria do Complexo de Édipo à teologia¹. Pela ciência, foi Deus Pai inconscientemente eliminado e o incesto com a Natureza Mãe concretizado. Nietzsche não poderia haver previsto desfecho mais surpreendente conforme as suas intuições teocidas...

Não conheço qualquer estudo psicanalítico sobre Nietzsche, em termos freudianos. Dificilmente, porém, se descobriria na biografia do filósofo sinais de um Complexo de Édipo – o “abre-te-sésamo” de toda a Psicanálise na linha ortodoxa. O Pai do filósofo morreu de “miolo mole” – uma forma nunca suficientemente diagnosticada de loucura – quando Friedrich tinha quatro anos. Resultante de um acidente ou produto de uma forma de epilepsia, pouco se sabe, pelo que a filha Elisabeth escreveu, o que teria carregado com a vida de Ludwig Nietzsche ainda em plena mocidade. Pouco se menciona a hereditariedade entre as explicações possíveis do mal que iria carregar com o filho, quarenta e poucos anos depois. Nietzsche refere-se superficialmente à morte do Pai, que mal conheceu, e isso mesmo em termos extremamente carinhosos. Os biógrafos, inclusive Paul Janz, o mais completo, insistem que o relacionamento positivo da criança com seu Pai, Ludwig, curto como possa ter sido, foi mais forte do que com sua própria mãe, Franziska. Na infância e, posteriormente, no período de quase onze anos que viveu privado de lucidez, a companhia constante que teve foi feminina, da mãe e da irmã. O quadro clássico de um complexo de Édipo não possui base alguma explicativa – pelo contrário. Certa parte da correspondência de Nietzsche conduz a pensar que a perspectiva junguiana de um Complexo

¹ Em trabalho em preparação, *Eros e a revolução sexual*, empreendo uma análise mais desenvolvida do entrevero filosófico, teológico e psicológico de Freud com a figura do Pai. Sugiro que Freud foi um dos principais formuladores modernos do arquétipo do Parricídio, que tão bem exprime o fenômeno revolucionário da luta contra a autoridade “paterna” no contexto da história da cultura moderna.

Materno negativo, projetado ulteriormente sobre sua irmã, seria mais condizente com os dados conhecidos. Diríamos, antes, que Nietzsche, como Hamlet, teria sofrido de um Complexo de Orestes de poder hediondo. É mais desse lado que a pesquisa analítica se deve dirigir.

Safranski é um dos poucos autores que tenta uma abordagem do pouco que se conhece da vida sexual ou pendores eróticos do filósofo. Faz uma referência superficial às insinuações de um homossexualismo reprimido mas, felizmente, não insiste sobre o fato. Tampouco se detém em outros aspectos, pouco convincentes, da dinâmica auto-erótica que Nietzsche revela sobretudo no período posterior à crise de loucura.

Ao dar uma explicação de como surgiu a psicologia analítica, com algumas críticas veladas a Freud (que considerava ser apenas um porta-voz de uma convicção que surgia no pano de fundo do inconsciente coletivo), afirma Jung em sua “Introdução aos caminhos secretos da mente de Kranefeldt”, que a corrente de pensamento que trouxe a psicologia à tona nos tempos modernos “gradualmente libertou-se de inúmeros véus e disfarces, e agora está se transformando no tipo de psicologia que Nietzsche, em sua inspiração profética, previu – a descoberta da psique como um fato novo.” (vol. 4, Obras completas, § 748). No segundo capítulo de sua obra Memórias, sonhos, reflexões, Jung recorda sentir-se fascinado com o mistério de Nietzsche desde seus primeiros anos de universidade. Jung fala do interesse dos alunos em Schopenhauer e em Jakob Burckhardt. Burckhardt era, à época, a suprema autoridade no meio acadêmico, e muito se discutia seus vários comentários críticos a Nietzsche, de quem havia sido amigo. A Universidade de Basel, onde Nietzsche havia lecionado e onde ainda podiam alguns lembrar-se do excêntrico professor alemão, a impressão negativa que deixara e a reputação especial que adquirira funcionaram como um grande estímulo para Jung. Aquela época, Nietzsche havia começado a ser bastante discutido por parte dos supostamente brilhantes estudantes de filosofia – na maioria das vezes, em termos adversos. A partir de tal fato, Jung declara: “Pude deduzir que a hostilidade surgia nas esferas mais altas... Mantinha-me receoso devido a um temor secreto de que

eu pudesse, talvez, ser igual a ele, pelo menos no que concerne o segredo que o isolava de seu ambiente... Era, obviamente, ou pelo menos assim o consideravam, um excêntrico, uma aberração da natureza, exatamente o que eu não desejava ser, em hipótese alguma”.

Jung nutria obviamente uma certa simpatia pelo pensador errático, bizarro e exótico – embora bastante sofisticado – e temia, quicá, que ele próprio também o fosse. É esse forte sentimento ambivalente de Jung em relação a Nietzsche que Kaufmann é incapaz de entender em termos psicológicos. Embora estivesse consciente da dificuldade de se ter acesso à psique, Jung concordava com Nietzsche que a psique é um enigma traiçoeiro. A mente deveria, na verdade, ser vista como um “problema tortuoso”. A expressão é de Nietzsche – como assinala Jung em “A prática da psicoterapia” (volume 16, “Obras completas”, §117). O filósofo igualmente agradou o jovem psicólogo com sua constante luta contra o racionalismo e o “intelectualismo”. Se o posicionamento de Jung consistia em dar ênfase à necessidade de considerar de forma séria a intuição, os sentimentos e as emoções na idéia geral de uma alma equilibrada, Nietzsche seria, então, tal homem. Jung começou por ler “Meditações extemporâneas” (*Unzeitgemässe Betrachtungen*), as quais foram publicadas por Nietzsche entre 1873 e 1876. Tal obra incluía o que eram, provavelmente, as primeiras afirmações de Nietzsche acerca do que entendia como “si mesmo” (*Selbst*), juntamente com o processo de “tornar-se o que se é” através de uma “auto-superação”.

Também principiara a desenvolver sua “Visão do mundo dionisíaca”. Para avaliar o papel de Dioniso na filosofia de Nietzsche é necessário um entendimento correto do que seja um Mito. Em “O nascimento da tragédia” (1872), o filósofo define o mito como uma “compressão dos fenômenos”. Seria esse exatamente o sentido que dá a moderna psicologia profunda ao mito e à mitologia. Como argumenta Safranski (*op. cit.*), Nietzsche estaria na linhagem do Idealismo romântico alemão de Schelling, Hegel e Hölderlin. Deste último poeta, cita o autor a frase conclusiva: “Devemos ter uma nova mitologia, mas essa mitologia deverá ficar a serviço de idéias e se tornar uma mitologia da razão”. Não seria ousado

afirmar que tenha sido Jung o último abencerrage dessa causa e seu suposto misticismo de mistagogo do Inconsciente uma expressão do desejo de criar uma mitologia racional aceitável a nossa era que se pretende desprovida de superstições e fantasias.

Em "Die Geburt der Tragödie", teria Nietzsche pretendido, segundo Jung, introduzir a entidade de Dioniso como o novo deus do sexo, da libido, da sensualidade, da vida estróina e da criatividade exuberante, em contrapartida ao cristianismo. Bastante entusiasmado, logo após ler "Assim falou Zarathustra", Jung afirma: "Zarathustra não é mais filosofia: é um processo dramático de transformação que foi completamente engolido pelo intelecto" (§ 892). "Não há dúvidas sobre isso – é algo mórbido", diz em suas memórias. Na obra sobre os tipos psicológicos, ele já descreve o trabalho de Nietzsche como "uma tragédia inconsciente emocionante", de "uma natureza religiosa", e continua observando que, assim como ele próprio, o filósofo havia projetado sobre seu trabalho sua "personalidade número dois", ou seja, sua Sombra. Evidenciava-se que Nietzsche desejava encontrar pessoas que pudessem "partilhar de seu êxtase e apreender a proposta para uma 'transvalorização de todos os valores'"... Nietzsche não conseguiu entender a si mesmo quando mergulhou no mistério inconfessável, ao desejar cantar suas descobertas às massas entorpecidas e esquecidas por Deus.

Assim como Freud, Nietzsche tinha de proclamar um novo princípio. Ele "perdera o equilíbrio porque nada possuía além do mundo interior de seus pensamentos – o qual, incidentalmente, o possuía mais do que ele a este. Não tinha raízes, vivia num mundo irreal e havia, portanto, sucumbido ao exagero e à irrealidade. Para mim, tal irrealidade era a quintessência do horror". "Esta possibilidade me aterrorizava", continua Jung, "e durante muito tempo recusei-me a admiti-la. Mas a idéia irrompia mais e mais vezes, em momentos inoportunos, deixando-me angustiado e apreensivo"...

Jung deu início à análise da mente de Nietzsche ao mesmo tempo em que empreendia uma auto-análise. Deve-se ler as páginas das memórias de Jung (98,99) para entender o papel importante que as intuições do sábio alemão desempenham na evolução de seu pensamento. Descobriu então as razões para a linguagem

bombástica, o amontoado de metáforas estranhas, os êxtases em forma de odes, tudo em uma tentativa vã de captar a atenção de um mundo certamente despreparado para ouvir tão estranhos e precoces aforismos. Indefeso perante o próprio destino, Nietzsche era, na verdade, um acrobata como aquele que acaba caindo nos braços da morte na história de Zarathustra. Ele tinha de criar o “Super-homem”, o *Übermensch*, para compensar e externalizar sua própria vontade de potência – algo bastante similar ao que Freud estava prestes a realizar quando divinizou o Eros como compensação pelo instinto de poder do enigmático filósofo alemão. Estas duas verdades contrabalançavam-se, como se os dois profetas, Nietzsche e Freud, estivessem oferecendo ao mundo os dois princípios que iriam dominar a história intelectual e os próprios eventos mundiais no século XX (*op. cit.*, p. 150). De fato, Jung em breve entenderia que a verdadeira luta no movimento psicanalítico não era a de Adler contra Freud, e sim de Freud contra Nietzsche.

No volume quatro de suas obras completas, “Freud e a psicanálise”, Jung dá mais explicações: “existem dois tipos de psicologia – uma que segue o princípio do hedonismo, e outra que segue o princípio de poder. A contrapartida filosófica do primeiro tipo é o materialismo científico, enquanto que a do segundo tipo é a filosofia de Nietzsche.” Tivesse Jung vivido um pouco mais para presenciar a Revolução Sexual dos anos 60 e começo dos 70, talvez chegasse à conclusão igualmente relevante de que Nietzsche e Freud foram os patronos dos dois impulsos que seriam proeminentes no fim do século XX – precisamente, Poder e Sexo. O conceito junguiano de Libido, como a energia psíquica que resulta da tensão de opostos entre o impulso introvertido pelo poder, concentrado em volta do complexo do Ego, e o instinto extrovertido para o amor e a reprodução, estimulando o Sexo, cobria as duas perspectivas básicas para uma análise introspectiva mais profunda da alma.

À medida que interpretava o efeito do pensamento de Nietzsche sobre a Europa e, a partir dela, sobre o Ocidente e sobre o resto do mundo, Jung concentrou sua atenção na psicologia pessoal de Nietzsche e nas razões para o colapso final. Estava certo de que a combinação das causas puramente físicas de sua morte (sífilis,

intoxicação por medicação excessiva?) e de problemas mentais (esquizofrenia, paranóia?), juntamente com outros distúrbios psicossomáticos (principalmente enxaqueca), seria a razão pela qual vários estudiosos precisavam questionar a situação do distúrbio da psique de Nietzsche à luz do conteúdo filosófico de sua obra.

Jung acreditava que seria melhor atribuir a experiência dionisíaca de Nietzsche ao deus do êxtase, Wotan. Na primeira metade do século XX, esta divindade central da mitologia nórdica (Odin, na Escandinávia) estava possuindo a psique coletiva dos alemães e abrindo o caminho para a catástrofe de duas guerras mundiais (*op. cit.*, p. 105, 106, 150, 182 e 222). O fenômeno era típico da possessão de uma alma coletiva por algum tipo de *incubus*. Conclui Jung que Wotan “possuía” os espíritos das pessoas. Na realidade, a “possessão” (*Ergriffenheit*) da alma coletiva alemã pelo selvagem paganismo dos bárbaros germânicos, nas décadas que precederam o colapso gigantesco na *Götterdämmerung* de 1944/45, foi anunciada pelo filósofo que, de modo semelhante, se submeteu a seus fantasmas psicóticos na experiência decisiva da crise de demência. A expressão ideológica corrompida desta sombra demoníaca era, com quase total clareza, as doutrinas totalitárias do comunismo, socialismo, nacionalismo e racismo que irromperam sobre o Ocidente como um dilúvio, e logo depois sobre o resto do mundo, afogando toda crítica racional e todas as tentativas de solucionar problemas através de meios democráticos.

Pode-se encontrar muitas outras referências a Nietzsche nas obras completas de Jung, o que confirma a idéia de que o psicólogo suíço não era apenas o pensador que melhor compreendia Nietzsche, mas que também fazia as interpretações mais acuradas da incrível riqueza extraída da linguagem concisa, profusa e repleta de aforismos do pensador alemão. Deve-se salientar que, em um desconhecido ensaio de 1872, intitulado “A respeito da verdade e da falsidade em um sentido extramoral”, Nietzsche sugeriu que existem dois tipos de homem, o racional e o intuitivo (*der vernunftige Mensch und der intuitive Mensch*), que, respectivamente, teme a intuição e zomba da racionalidade. Talvez este comentário tenha sido utilizado por Jung quando de

sua elaboração dos Tipos Psicológicos. Jung refere-se diversas vezes a Nietzsche em seu estudo dos Tipos ("Obras completas", v. 6) e insiste que a intuição introvertida tinha um papel tão importante na estrutura mental do filósofo que excedia em muito os limites de um conceito filosófico do Universo, o que levou a um ato artístico, o qual é, de certa forma, inacessível a análises filosóficas. A introversão de Nietzsche era tal que levou a uma severa "subjetivação" da consciência. Muito de seu mau gosto pode ser explicado, como o faremos a seguir.

A distinção entre o dionisíaco e o apolíneo cobre todo um capítulo (o terceiro) deste trabalho. Nietzsche jamais menciona, é claro, uma "Função de Sentimento" ou "Função de Sensação". Talvez o filósofo tenha tido uma vaga noção da importância dos sentimentos, os quais, obviamente, tinham um importante papel secundário ao nível de sua consciência. Ele nunca tentou conciliar de forma séria o Apolo Delfico e o Dioniso frenético – como também nunca se tentou fazê-lo, aparentemente, no coração da cultura grega.

Mas a percepção da realidade em um tipo-Sensação (*Empfindungstypus*) era uma capacidade psíquica reprimida do Ego consciente, e firmemente entranhada no Inconsciente. Nietzsche apenas teve uma vaga idéia da relevância da tensão entre o papel desempenhado pela estética romântica em seu próprio trabalho, em contraste com o utilitarismo pragmático dos britânicos, a quem ele tantas vezes ridicularizava. O corpo da filosofia Nietzscheana pode, assim, ser descrito, sob a perspectiva da psicologia, como uma avassaladora tensão entre a intuição interior, que o levou a visões sublimes do Eterno Retorno, do *Übermensch* e da Vontade de Potência, e as horríveis condições das realidades interior e exterior de sua psique. A função inferior não lhe dava descanso. Nenhuma *enantiodromia* vinha em seu socorro, exceto no momento extremo do colapso em Turim. Jung descreve a obsessão de Nietzsche com sua alimentação e distúrbios psicossomáticos como expressão do concretismo afetivo de sua função inferior. Por seu turno, a Sombra detinha um papel impressionante: primeiro, projetada pessoalmente contra Wagner; depois, teoricamente contra Sócrates, Platão e Cristo; finalmente, como uma reconciliação, ao sentir-se fatalmente afeiçoado por um animal, uma mula, no último suspiro de sua sanidade.

Na realidade, as reações de Nietzsche eram altamente emocionais. Em todo forte relacionamento afetivo há uma dose considerável de ambivalência. Nietzsche confessava, por exemplo, que com “Sócrates estou tão próximo que quase sempre estou com ele brigando”. Na verdade, a admiração do pensador alemão pelo grego era extraordinária – detestando, porém, certas tendências para o comportamento absolutamente lógico e racional que descobria naquele que foi o maior dos atenienses. Em outros casos, como no de Kant que postula uma antinomia insanável na liberdade ou “livre arbítrio” humano, Nietzsche procura superar a antinomia entrando em franca contradição como resultado de uma filosofia francamente voluntarista que, aqui e ali, se proclama determinista. Veremos que Jung dá a identificação de Nietzsche com Cristo imediatamente após seu colapso como um exemplo da *enantiodromia* (nas “Definições”, capítulo XI de “Tipos Psicológicos”). Veremos em breve...

Jung, é claro, faz outras observações quanto a Nietzsche. Afirma que Nietzsche não tinha nenhum senso de prazer. Vivia cercado de remédios, e se a vida resume-se a isso, passa a não valer a pena. Pode-se encontrar várias citações e referências, em todos os livros da “Obra completa” de Jung, começando por “Símbolos da transformação”, onde achamos pelo menos 23 referências a Nietzsche. O filósofo alemão é uma presença constante em todo o desenvolvimento da psicologia de Jung, pelo menos tão ou mais importante que Goethe. Jung está certo de que “os pensamentos são sombras de nossos sentimentos, e mais obscuros, vazios e simples que estes”. Também percebera de imediato que uma das razões para o colapso de Nietzsche era a sua ânsia por reconhecimento, sua crescente melancolia solitária, seu desespero por não alcançar a compreensão através de seus escritos e, claro, o conflito religioso que o afligia no último ano de sua vida produtiva, 1888. Já em seu primeiro grande livro, que foi a causa imediata do rompimento com Freud, Jung cita o famoso poema de Zarathustra onde o herói se dirige ao

"Inominável, obscuro, horrível!

Tu, ó caçador por trás das nuvens!

Atingido por teu relâmpago,

Teu olho desdenhoso que me observa na escuridão:

Assim permaneço
Revirando-me, contorcendo-me,
Em tortura eterna
Fascinado
Por vós, cruel caçador
O desconhecido – Deus!"

Uma pálida noção da causa do desfecho fatídico de Nietzsche já nos é sugerido... Mas, talvez, a análise mais importante da mente do filósofo pode ser encontrada no “Seminário sobre o Zarathustra de Nietzsche”, que teve início em maio/junho de 1934 e seguiu, com algumas interrupções, até 15 de fevereiro de 1939. A II Guerra Mundial cancelou a continuação em setembro daquele ano, em um momento crucial. É uma pena que o Seminário não tenha chegado a dois capítulos importantes na quarta e última partes de Zarathustra: “A festa do asno” e “A canção bêbada”. Há uma edição condensada, editada e comentada pelo professor James Jarrett, da Universidade da Califórnia (UCLA), que é um estudo valioso sobre o relacionamento intelectual entre Jung e Nietzsche. Voltaremos em breve ao “Festival do asno”, pois será um item importante em nossa tentativa de interpretar o colapso final. “A canção bêbada” termina com um apelo extraordinário à “profunda, profunda eternidade”, que tem relação com a teoria do Eterno Retorno do Mesmo:

"Homem, presta atenção!
Que declara a profunda meia-noite?
Estive dormindo –
E de um sonho profundo acordo e digo:
O mundo é profundo,
Mais profundo do que imagina o dia,
E profunda é sua angústia;
Alegria – mais profunda que a agonia;
A angústia implora: vai-te!
Mas toda alegria deseja a eternidade –
Deseja a profunda, profunda eternidade"²

² "O Mensch! Gib acht!

Was spricht die tiefe Mitternacht?

É interessante registrar que esse poema de Nietzsche, que resume o esforço heróico da alma para superar seu sofrimento em benefício de uma eterna alegria, ofereceu poucos anos depois a Gustav Mahler, outro depressivo, a oportunidade de transcrevê-lo no quarto movimento de sua belíssima Terceira Sinfonia. E parece ouvirmos o canto em surdina, ao nosso lado, quando lemos o Doktor Faustus de Thomas Mann – epítome da crise da alma européia no período de 1870 a 1945.

Além de Jarrett, outros pesquisadores, estudiosos e filósofos mais recentes procuraram entender melhor o *opus* de Nietzsche através das categorias junguianas. A descrição de Nietzsche da Sombra, da Persona e do Velho Sábio foram interpretadas por Jung como imagens arquetípicas específicas, como recentemente demonstraram Polly Young-Eisendrath e Terence Dawson, em sua recente edição do "Cambridge companion to Jung" (1997). Neste livro, Claire Douglas, uma psicóloga clínica e analista junguiana da Califórnia, demonstra que Jung faz uso tanto de Bachofen quanto de Nietzsche para moldar seu sentido da história e para elucidar sua teoria dos arquétipos. Jung também inspirou-se na importância que Nietzsche dá aos sonhos, e no impressionante delineamento do filósofo para o poder exercido pelo embate entre o instinto sexual, que conduz à "alegria mais profunda do que a agonia", e o de auto-destruição e "profunda angústia".

Quanto à relevância dos sonhos e da idéia que eles podem expressar material oriundo do Inconsciente Coletivo, Nietzsche assim fala em seu livro "Humano, demasiado humano" (I, 24): "Durante o sono e nos sonhos passamos por todo o pensamento da humanidade anterior... Isto é, quando um homem pensa em seus

Ich schliefe!

Aus tiefe Traum bin ich erwacht!

Die Welt ist tief!

Und tiefer als der Tag gedacht!

Tiefer ist ihr Weh!

Lust tiefer noch als Herzleid!

Weh sprich: Vergeh!

Doch alle Lust will Ewigkeit –

Will tiefe, tiefe Ewigkeit!"

sonhos, assim também a humanidade pensou durante milhares de anos enquanto acordada: a primeira causa que ocorreu à mente como explicação para qualquer coisa que precisa ser explicada é suficiente e, então, considerada verdadeira. Este elemento atávico na natureza humana continua a se manifestar em nossos sonhos, pois é a base sobre a qual a inteligência superior desenvolveu-se e continua a desenvolver-se em todo e qualquer indivíduo. Os sonhos nos levam de volta a condições remotas da cultura humana e nos permitem obter um meio rápido para melhor entendê-la”. Freud certamente não foi o primeiro a descobrir a importância dos sonhos. Embora tivesse sido, sem dúvida, o primeiro a propor a *via regia* para sua interpretação, Nietzsche já havia descoberto o atalho para o agreste cerrado da psique profunda.

No aforismo 352 de “A ciência alegre”, Nietzsche introduz a idéia de Persona de uma maneira que antecipa o que, sobre essa instância psicológica, falaria Jung. O filósofo repara que: “O homem nu é geralmente um espetáculo ignominioso – falo dos homens europeus (mas de maneira alguma das mulheres!). Se um grupo dos mais alegres, à mesa de banquete, fosse subitamente despido e despojado de suas roupas por um truque de algum feiticeiro, creio que não somente toda a alegria iria embora mas seria perdido o mais forte apetite. Parece que, nós europeus, não podemos dispensar dessa mascarada que chamamos vestuário”. Nietzsche associa o fenômeno da “máscara”, que não é senão o conceito de Persona que Jung propõe, ao encobrimento do “homem moral” sob um disfarce de fórmulas e noções de decência que ele considera falsas e artificiais. Com esses reparos, o filósofo antecipa a transposição que se processa da máscara que os artistas de teatro usavam na Antiguidade, destinada a dissimular ou proporcionar uma imagem externa habitual e desejada, para a Persona que o homem civilizado adquire no relacionamento com seus semelhantes. Personagem, em grego *prósopon*, é o “rosto”, a “careta” da Persona que Jung descreve como constituindo o disfarce psicológico, suscetível de ser trocado conforme o papel que cada um deseja desempenhar no meio social. Usamos, por exemplo, a expressão “mascarado” para designar uma pessoa falsa, fingida, hipócrita. As palavras “hábito” e “costume” possuem esse duplo sentido de uma roupa ou

vestiário e de um comportamento “habitual”. Nos sonhos, a escola junguiana postula que o vestuário ou a falta dele sempre sugere simbolicamente, quando aparece com destaque, um relacionamento com o arquétipo da Persona.

Outra antecipação de Nietzsche diz respeito ao arquétipo da Sombra. O exame que ele faz do lado obscuro da natureza humana, a Sombra, mais especificamente a que confrontou a humanidade do século XX, nos é muito relevante – não apenas para a psicologia social e a moderna filosofia da história, mas também como um retrato dos conceitos que se tornaram centrais nos escritos posteriores de Freud e na mais ampla abordagem de Jung para os arquétipos do Inconsciente Coletivo. cremos, além disso, que a idéia geral de Jung sobre a Libido como uma energia psíquica inteiriça, na tensão polar entre opostos, coincide perfeitamente com o principal conceito de Nietzsche sobre a *Wille zur Macht* (a Vontade de Potência). A libido não pode ser uma mera expressão do instinto sexual, como o é no contexto freudiano. A Vontade de Potência, que provavelmente deve sua origem à *Lebenwille* de Schopenhauer, cobre todos os aspectos de uma abordagem vigorosa da psique. Nietzsche entendia claramente que os lados negativo e positivo, passivo e ativo, *yin-yang*, constroem, como no misticismo taoísta chinês, a atividade dialética do pensamento em confronto com o sentimento (*Logos* versus *Eros*), nas paixões que perturbam a alma. O mesmo ocorre na intuição ideal em oposição à bruta percepção do mundo real, a chamada *fonction du réel* (*Pneuma* versus *Empiria*). Em um de seus textos póstumos (*Nachlass*), Nietzsche descreve o prazer como “uma sensação de poder por meio de um obstáculo (*Hemnis*) que é ainda mais forte caso se apresente uma obstrução e resistência rítmica, a qual aumenta a excitação”. Assim, a dor é inerente a todo prazer. “A canção bêbada” do Zarathustra procura ilustrar esse conceito.

Ora, as implicações sexuais do poema também parecem óbvias. Em seu livro “Nietzsche as a philosopher”, afirma Arthur Danto à *propos* que essa noção é, “sem dúvida, repleta de sugestões interessantes, do ponto de vista psicanalítico, com relação à personalidade psicosssexual do próprio Nietzsche”. A partir disto, podemos concluir que Nietzsche sabia muito bem das complexas

maneiras pelas quais a Vontade existencial se manifesta em diversos “impulsos” (*Triebe*) contraditórios. Os escolásticos medievais conheciam perfeitamente essas circunstâncias e falavam da *libido dominandi* em correlação com a *libido sexualis* ou *concupiscentia*. Seria errado entender a teoria de Nietzsche como uma expressão pura da primeira, sem considerar seu contraponto negativo ou passivo no impulso hegemônico da psicologia freudiana.

Dois outros autores merecem ser citados quanto a esta questão. O primeiro é Graham Parkes, que nos oferece um estudo brilhante do “Alcance da psicologia de Nietzsche” em seu livro “Composing the soul” (1994). Professor de filosofia na Universidade do Hawái e membro da Universidade de Harvard, Parkes foi aluno de James Hillman e faz de Jung uma espécie de “condutor da alma”, ou *psicopompo*, para o entendimento da psicologia de Nietzsche. O outro é Henry Staten, professor de filosofia em Utah, que nos chama a atenção para uma abordagem “psicodialética” de Nietzsche, no sentido que os pensamentos são governados por impulsos instintivos e não devem, portanto, ser separados da psicologia do pensador.

Não devemos esquecer, tampouco, o trabalho de Liliane Frey-Rohn sobre “Nietzsche: psychological approach to his life and work”, publicado em 1984, com tradução para o inglês em 1988. A Dra. Frey-Rohn argumenta que existe um consenso geral sobre o fato de que Nietzsche contraiu sífilis durante seus anos como estudante em Leipzig, provavelmente entre 1864 e 65. Frey-Rohn discute então a possível ligação entre a doença e os terríveis e recorrentes ataques de enxaqueca e de vômito, dos quais Nietzsche sofria desde a infância. A enxaqueca, no entanto, por si só já é um sério desconforto, e não tem causa específica conhecida. O conflito das paixões reprimidas seria então uma motivação óbvia. A propósito desses trabalhos, esclareço que conheci tanto James Hillman quanto Frey-Rohn, em Zurique, no período em que estudei no Instituto Jung. Hillman já era um dos mais brilhantes discípulos de Jung à época. Escreveu algumas das melhores obras de interpretação junguiana, particularmente sobre o relacionamento entre o “Sentimento”, como é definido por Jung, e a “Emoção”, no sentido comum do termo. Segundo estou informado, estaria criando sua própria escola de psicologia profunda.



Ao realizar o esboço de serviço militar que durou três meses em 1867, num regimento de Dragões, Nietzsche caiu do cavalo e machucou seriamente o peito. Ficou algum tempo num hospital, mas não sem antes tirar esta fotografia como a figura daquilo que exatamente não era: um guerreiro feroz, armado de uma espada para perfurar a barriga de seus adversários. Na ocasião, escreveu a um amigo, o eminente classicista Erwin Rohde, uma frase premonitória de toda sua obra: “Todo nosso esforço é assim uma viagem no desconhecido, alimentada pela esperança intermitente de, um dia, alcançarmos um destino onde descansaremos”...



O canto à Eternidade do Zarathustra, gravado na pedra junto ao lago de Silbersee, cerca de Silz-Maria, na Oberengadine suíça, que foi erguido no ano de 1900, em homenagem a Nietzsche após sua morte.



Nietzsche na época em que ocupou a cátedra de filologia na Universidade de Basileia, na Suíça.



Richard e Cosima Wagner, em Lucerna, na Suíça, à época de sua amizade com Nietzsche.

CAPÍTULO 2

O HOMEM COMO ANIMAL ENFERMO

O homem é um animal enfermo, afirmou Nietzsche, e ninguém traduziu essa básica condição existencial melhor que ele. Seu colapso final foi um perfeito exemplo de agonia corporal e mental. Os mais importantes episódios de sua existência perfazem toda a personalidade do gênio deste pensador cujo desenlace analisaremos em breve, com igual espanto e perturbação.

Graham Parkes insiste no problema da personalidade múltipla que aparece ao final da vida produtiva de Nietzsche. A partir de "Principles of psychology" de William James (1890), Parkes argumenta com a possibilidade do aparecimento simultâneo de diferentes *personae*, ou máscaras, na vida diária do mesmo indivíduo. A conclusão seria que “a natureza da enfermidade de Nietzsche e sua condição definitiva de insanidade são questões que têm ocupado a mente de doutores, historiadores da medicina, psiquiatras e escritores leigos por um século. Não nos é possível ter, sob tais circunstâncias, certeza sobre coisa alguma; mas um estudo recente, que abrange um vasto corpo de literatura com completude inédita, conclui que o diagnóstico original de paralisia progressiva (ocasionada, aparentemente, por uma infecção decorrente da sífilis) é a explicação mais provável – mesmo que a complexidade de seus sintomas sugira uma combinação entre fatores orgânicos e psíquicos”.

O estudo a que se refere Parkes é o de Pia Daniela Volz, no livro "Nietzsche im Labyrinth seiner Krankheit" (Würzburg, 1990) em que essa pesquisadora procura penetrar no "labirinto da enfermidade" de Nietzsche. Parkes louva o estudo por sua abordagem imparcial, e também faz referência ao estranho fato de que, um ou dois anos após seu colapso, Nietzsche ainda podia tocar piano com impressionante capacidade para o improviso, bem como ao testemunho de alguns de seus amigos íntimos, Overbeck e Köselitz, que afirmaram o famoso paciente dar às vezes a estranha impressão de não estar realmente louco, e sim de fingir a insanidade. Seria a insanidade algo falso, enganador? Será que Nietzsche apenas queria ficar em paz, e encontrou uma nova máscara para livrar-se de todos os conflitos de sua alma conturbada? Outros diagnósticos hipotéticos recentes, como dissemos, favorecem a idéia de que Nietzsche foi envenenado pelos muitos medicamentos que tomava para prevenir os ataques de enxaqueca.

Um professor de psiquiatria da Universidade de Califórnia em Stanford, Dr. Irvin Yalom, aproveitou-se de todas as circunstâncias conhecidas da vida de Nietzsche para compor uma espécie de romance biográfico no qual imagina um drama fascinante, com pitadas de trágico destino, amor e força de vontade, sobre uma suposta relação entre o filósofo alemão e o professor Josef Breuer, um eminente médico austríaco. Na história, Lou Salomé pede a Breuer que cuide de Nietzsche, o qual caíra em séria depressão logo após o término de seu infeliz caso amoroso com a bela e jovem finlandesa. Nietzsche e seu amigo, Paul Rée, haviam proposto um tipo de *ménage à trois* platônico com Lou. Não obtiveram, porém, a aprovação da moça. Rée mais facilmente seduzira a inteligente rapariga, que dava preferência a Eros sobre o Logos do desequilibrado alemão. Em seu desespero suicida, Nietzsche aceita ficar sob os cuidados da "cura através da conversa" que o professor Breuer havia inventado. Aos poucos, entretanto, é Nietzsche quem cura Breuer. O gênio da filosofia impõe ao psiquiatra a consciência de suas próprias mazelas psíquicas, durante as inúmeras discussões que travam sobre o homem como um animal sofredor. Ao fazê-lo, torna-se Breuer o precursor da psicanálise freudiana. Yalom explica que, em 1882, a psicoterapia analítica ainda não havia

surgido, mas sua narrativa fictícia baseia-se na possibilidade de que Nietzsche tenha consultado o célebre médico vienense para o tratamento de suas insuportáveis crises de enxaqueca. As conversas entre ambos teriam cavado os alicerces da psicanálise. Isso teria ocorrido exatamente à época em que Freud era apenas um talentoso jovem, residente de medicina, na Universidade de Viena.

Kurt Paul Janz é quem, possivelmente, tenha escrito uma das melhores biografias de Nietzsche. Em três volumes, publicada em 1978 e traduzida para o francês em 1985, considerada a mais completa de todas, é graças a ela que podemos tecer todas as especulações sobre os aspectos românticos e sexuais da vida de Nietzsche e sobre seu colapso final. Durante algum tempo, desempenhou Lou Salomé o papel da imagem projetada da Ânima de Nietzsche, uma egéria. Mas o curioso é que, se o filósofo é muitas vezes considerado um misógino, talvez apenas tivesse receio de projetar sua Ânima, pois certa vez escreveu: “Não seria melhor cair nas garras de um assassino do que nos sonhos de uma mulher voluptuosa?”. Um simples problema de ciúmeira reprimida não pode ser afastado. Além disso, no seu seminário sobre Zarathustra, Jung nos chama a atenção para o fato de que, no fim da principal obra de Nietzsche como, por exemplo, no episódio chamado “Entre as filhas do deserto”, o qual é seguido por uma canção cheia de *innuendos*, “deparamo-nos com trechos que, em muito, seguem a linha do erotismo patológico demonstrado por Nietzsche quando de sua insanidade”.

Numa das cartas trocadas com Nietzsche, Lou escreveu: “Partilhamos de um traço religioso em nossas naturezas. Talvez se tenha isso tornado tão relevante em nós, precisamente porque somos espíritos livres ao extremo. Num espírito livre, o sentimento religioso não pode apelar para qualquer poder divino ou celestial, culminando em fragilidade, medo ou avareza – que são os sustentáculos da religião... Para um livre pensador a necessidade que se origina na religião pode refletir-se sobre si mesma e tornar-se a força heróica de nosso próprio ser, o desejo de nos dedicarmos a um objetivo ilustre”. Lou admite que um espírito livre desse tipo se possa converter em fundador de uma nova religião. Ora, o fato

é que Lou escreveu essas linhas alguns meses antes da tentativa de Nietzsche, no "*Zarathustra*", *de expor os princípios do que se pode considerar como uma espécie de nova religião*.

Outro médico, Louis Corman, assume a mesma árdua tarefa de analisar a mente de Nietzsche à luz do atual conhecimento histórico e científico. Em um livro intitulado "*Nietzsche, psychologue des profondeurs*", Corman chega à conclusão que a infecção sifilítica do filósofo é mais que duvidosa, afirmando ser o verdadeiro problema que afligia o pensador uma psicose esquizofrênica. Nietzsche sofria de uma introversão total e encontrou "um único refúgio para tal estado mental em seu Eu interior". Corman faz um esforço notável para definir a personalidade de Nietzsche como uma determinação fundamental de sua filosofia. Insiste que, para entender o pensamento do alemão, deve-se levar em consideração a primazia da vida, a primazia do Inconsciente, a interpretação correta da Vontade de Potência e o Perspectivismo de Nietzsche. Em outras palavras, um correto entendimento do homem depende de como estabelecemos uma psicologia do conhecimento em si. Outros comentaristas, como Deleuze e Klossowski, revelam um tipo de posicionamento ambíguo em relação à loucura de Nietzsche, mas não aceitam o diagnóstico comum sem correlacioná-lo com a filosofia do pensador.

Ora, não podemos ignorar que, em sua obra "*Para além do Bem e do Mal*" (*Jenseits von Gut und Böse*), de 1886, três anos antes do colapso mental, afirma Nietzsche que "toda filosofia esconde o filósofo; cada opinião é também um disfarce; toda palavra, uma máscara". Sugere então, categoricamente, que não existem filosofias, apenas filósofos, e que não existem fatos, apenas interpretações. Isto cai como uma luva em seu "perspectivismo" fundamental, o que significa que cada verdade depende da perspectiva, isto é, da situação e da época em que se observa a realidade - não se tratando, certamente, de relativismo ético, mas de uma forma mais profunda de contemplar a realidade levando em conta o lado espiritual do homem como animal enfermo. Devido a essa sugestão, poderíamos até mesmo sustentar que Nietzsche não era, na verdade, um filósofo. Foi o maior psicólogo que jamais viveu no campo da filosofia. Houve muitos pensadores - desde Platão, passando por Agostinho, Descartes, o bispo Berkeley

e Kant — que argumentaram que cada verdade deve levar em consideração o ponto de vista subjetivo do observador; e a moderna física teórica não está longe de adotar o mesmo posicionamento... Deixemos a questão como está. Certamente o mistério do colapso de Nietzsche é afetado por preconceitos que devemos colocar de lado – mas todavia não conseguimos, devido a nossa visão de mundo rasteira, nossa *Weltanschauung* sempre bastante míope num mundo supremamente complexo.

Na interpretação que do filósofo empreende Mário Vieira de Mello em sua obra “Nietzsche, o Sócrates de nosso tempo”, teria sido ele o primeiro pensador a diagnosticar o homem como “um animal doente”. A tese sobre o “animal doente” pode ser apreciada como uma das mais importantes contribuições para uma reavaliação do pensamento de Nietzsche, o qual teria considerado o homem não apenas um “animal doente” mas um “animal interessante”. Seria um animal enfermo e interessante, conforme acentua em seu “Anticristo”, porque se desviou de seus instintos, podendo a enfermidade, no entanto, ser transcendida. “Interessante”, acentua Vieira de Mello, “porque essa ferocidade, essa violência, essa crueldade não terminavam em destruição e morte mas, pelo contrário, criavam, abriam no homem espaços interiores extraordinários e culminavam produzindo a mais bela flor de que a humanidade pudesse se orgulhar – o amor cristão”. O ponto crucial da psicologia de Nietzsche, cuja doença é a doença do homem moderno em mútuo relacionamento, se encontra desenvolvido pelo ensaísta brasileiro de maneira profunda, no último capítulo de seu precioso ensaio. O relacionamento entre a loucura individual e a coletiva é afirmada pelo próprio filósofo num aforismo de “Além do Bem e do Mal”: “A loucura é algo raro entre os indivíduos – mas em grupos, partidos, povos, idades, costuma ser a regra”.

Talvez tenha Nietzsche se dado conta desse mal inerente à coletividade humana na experiência que teve como enfermeiro, na Guerra Franco-prussiana de 1870. Há uma fotografia de Nietzsche fardado e segurando uma espada em atitude marcial, como que antecipando a imagem popular de um *Übermensch* guerreiro, cruel, sanguinário e Senhor das Batalhas. Nada mais

contrário à psicologia do próprio filósofo. Sensível, vulnerável, compassivo e de saúde franzina, Nietzsche apanhou uma disenteria, acompanhada de uma difteria ligeira, que o deixou hospitalizado. Ele passara pelo campo de uma das primeiras batalhas da guerra, em Wörth, e o espetáculo “horripilante”, como escreveu ele, de cadáveres, destruição e sofrimento, o traumatizou de tal modo que nunca mais esqueceria a cena. Nietzsche atribui ao Estado, esse “mais frio dos monstros frios”, a responsabilidade pela demência coletiva. O Estado é a mentira e o roubo, acentua: “Ofereço-vos este sinal que marca o Estado” – insiste Nietzsche – “confusão das linguagens do bem e do mal. Esse sinal marca a vontade de morte”. A ideologia do coletivismo totalitário do século XX, que se estende no novo milênio sob a forma do fanatismo religioso de povos atrasados no processo de globalização, corresponde exatamente à extraordinária antecipação formulada por Nietzsche graças à sua incomparável intuição. Considerai que tenha Nietzsche constatado, em profundidade, as conseqüências traumáticas da revelação da “morte de Deus”. A síndrome da enfermidade do homem, que se tornou consciente de sua orfandade divina, revela sua origem na procura de uma religião *ersatz* e de um pseudo Papai do Céu, quer se chame este o tio Zeca Stáline ou o *Führer* do Grande Reich Alemão.

Os admiradores do filósofo não conseguem aceitar o fato de que um gênio de tal envergadura tenha sido destruído por um reles micróbio, o *Treponema pallidum*, depois da única aventura sexual de um tímido estudante universitário. Os profissionais de medicina riem daquilo que lhes parece uma tentativa ilusória de psicólogos românticos para explicar, por meio de intrincadas questões de metafísica ou psicologia, o desfecho de uma condição puramente física. Estudiosos da psicologia analítica tendem, por outro lado, a encontrar uma ligação, deveras congruente com as idéias concebidas por Nietzsche, entre alguns dos *insights* do pensador e os aspectos de sua tortuosa personalidade. Ficaremos com a última posição.

Na obra de Nietzsche existem sinais indiscutíveis de desequilíbrio. Ora, é nisso, precisamente, que reside sua genialidade – o que não condiz necessariamente com a alegação

de que, na própria obra, já se revelaria a demência. Sendo a esquizofrenia da cultura moderna o que o filósofo descreve de maneira tão completa e terrível, qual fosse “médium” de uma tal ruptura coletiva, o que ele realizou foi penetrar com a maior argúcia na “má consciência” do homem, naquela má consciência que lhe permite descobrir, “*além do Bem e do Mal*” presentes no mundo, o Bem e o Mal dentro de si mesmo, integrando-os.

Nietzsche a certa altura declara a consciência supérflua. Será que se está referindo apenas à consciência moral (em inglês, *conscience*), em face de *consciousness* como fenômeno subjetivo central? É ela a esfera do famoso conflito íntimo *entre* "aquilo que quero fazer e não faço" *ou entre* "aquilo que não quero e faço", tão soberbamente descrito por São Paulo. Eis o *either-or* inglês, o *entweder-oder* alemão, o *enten-eller* dinamarquês de Kierkegaard, a Alternativa fundamental da ética *entre* isto ou aquilo... Eric Voegelin muito bem percebeu a relevância desse fator de tensão contraditória da alma na enantiodromia do conflito dos opostos a que se refere Jung e que Voegelin descreve amiúde com o termo grego *metaxy*, "entre".

Eis aí, no conhecimento de si próprio, por que seria Nietzsche o Sócrates de nosso tempo e por que, como Sócrates, foi um grande educador. Poderíamos, na verdade, argumentar que Nietzsche segue exatamente o conselho de Sócrates quando se introverte, se examina, se analisa, propriamente se dissecar e procura atingir ao âmago daquele auto-conhecimento que o ateniense propunha como início de toda sabedoria: o *Gnothe seauton* délfico. No “Zarathustra” ele parece atribuir à solidão a enfermidade de que sofremos. A solidão seria a forma extrema da introversão, a ponto de se tornar neurótica: “Um dia virá em que a solidão vai exaurir tua força, um dia em que teu orgulho se curvará e tua coragem se quebrará. Um dia virá em que irás uivar: Estou só!”.

Nos trechos seguintes, Zarathustra diagnostica os efeitos da solidão, a ponto de se transformar num ímpeto suicida. A inveja dos outros é o que provoca o desenlace fatal: “Quanto mais alto sobes, mais pequeno pareces ao olhar da inveja. E mais ainda, aquele que voa é o mais odiado de todos. O inimigo mais formidável que encontrarás, porém, serás tu: estarás de emboscada nas grutas

e florestas para atacar de tocaia”. Estaria Nietzsche antecipando sua própria sorte? “Percorres a estrada em direção a ti mesmo, homem solitário! E tua estrada conduz além de ti mesmo e de teus sete demônios! Para ti próprio serás todas estas coisas - um herege, um feiticeiro e um profeta; um pecador e um criminoso”... “Deves preparar-te para te incinerar na própria chama: como podes renovar-te se antes não definhares em cinzas?”. Mas um bafo de esperança corrige essas intuições sombrias. É ainda ao final do livro que Nietzsche anuncia: “Vós, solitários de hoje, tornar-vos-ei no futuro um povo. E desse povo surgirá o Super-homem. A terra se tornará um Sanatório”.

Em “Genealogia da Moral”, que é de 1887, o diagnóstico próprio se confunde com o diagnóstico coletivo. Na seção XIII, Nietzsche se pergunta: “quais são as fontes da morbidez do homem? Pois certamente é o homem mais doente, menos estável, menos firmemente ancorado do que qualquer outro animal; ele é o animal enfermo”. Acentua então que é o homem, simultaneamente, o mais atrevido, o mais desafiador, o mais inventivo de todos os animais, o grande experimentador. “Como pode esse bravo e diligente animal ser também o mais precário, o mais profundamente enfermo de todos os bichos enfermos da terra?”. Afirma, mais adiante, que não são medo e piedade o que pode transformar o domínio cultural da Europa num hospital e asilo de loucos. Impor o medo aos outros e não ter piedade de si próprio é o que poderá evitar o niilismo. “Os enfermos constituem o maior perigo para a humanidade; não os maus ou as bestas de presa. Perigosos são, desde o início, os falidos, os oprimidos, os esmagados, os mais fracos – são eles que deverão solapar a vida entre os homens, aqueles que poderão questionar e envenenar nossa confiança na vida, no homem, em nós mesmos”... O parágrafo termina com a estranha pergunta e declaração: “Sou quem eu sou: como jamais poderei livrar-me de mim mesmo? Mas embora – estou farto de mim mesmo!”. Será que Nietzsche se dava conta, inconscientemente, que uma parte de sua própria mente era fraca, tímida, oprimida, falida, envenenada ou esmagada pela doença? Será que a Anima já o prepara subliminarmente para a morte espiritual? A tragédia da loucura já se anuncia, por ventura, nessa questão fatídica? Se um homem, paraplégico e louco como

Nietzsche, fosse descoberto num hospício em 1939, não sofreria incontinenti a eutanásia, às mãos de oficiais médicos das SS?

Mário Vieira de Mello desenvolve a tese da conexão entre a enfermidade de Nietzsche, a enfermidade do homem e a enfermidade de nossa civilização de cuja esquizofrenia teria sido ele uma espécie de diagnosticador ultra-sensível. Nietzsche foi o maior dos psicólogos. Foi, na verdade, um antecipador da moderna psicologia das profundidades do Inconsciente, de Freud, Jung e Adler. Sua psicologia, afirma Mário, “é a mais extraordinária realização de que se tenha notícia na cultura do Ocidente – uma psicologia que nega aos estados de alma um caráter estático e uma forma definida e que procura motivações partidas... das origens obscuras do instinto e do sangue... – uma psicologia derivada de um projeto de vida”.

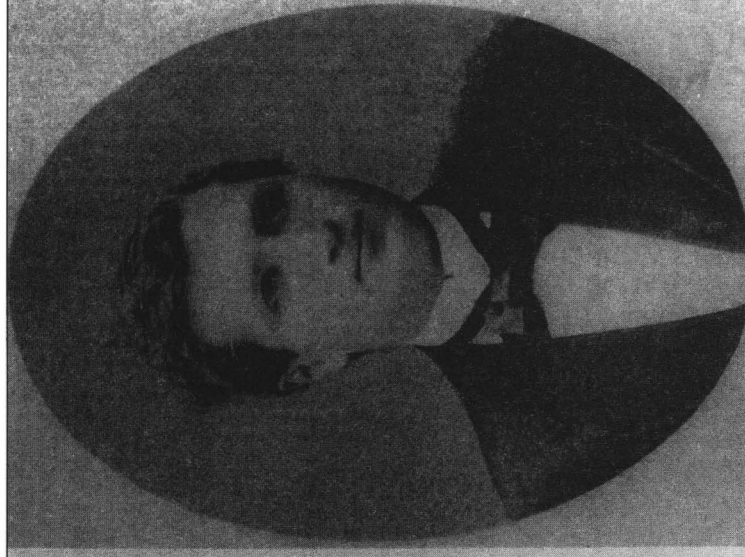
Em seu pequeno grande livro, destaca Mário o papel pedagógico de Nietzsche como sucessor de Sócrates – e o que principalmente nos ensina é a coragem existencial. Ele cita várias vezes a frase magnífica do marechal de Turenne, o maior dos generais franceses da época de Luís XIV, que Nietzsche constantemente lembrava. Ao largar seu cavalo na refrega de uma batalha decisiva, Turenne se endereçou ao corpo covarde e ao coração intrépido. Interpelou-os aos gritos: “Treme, velha carcaça, mas tremerás ainda mais quando souberes aonde te vou levar”... A frase bem merece ser aplicada à filosofia desse grande mestre de nossa idade, Nietzsche.

Nossa hipótese se sustenta em uma série de contradições entre a crueldade e a compaixão, um embate moral “além do Bem e do Mal” que se deve apreciar numa atmosfera religiosa. Uma contradição entre um Nietzsche como advogado de uma doutrina ultra-darwinista de seleção natural, com vistas a chegar ao Super-homem, e um Nietzsche como um cavalheiro sensível, de temperamento cordial e afável, traumatizado pelo espetáculo “horripilante” de um campo de batalha, filho de pais bastante religiosos e ele próprio empenhado em descobrir o sentido da vida. Uma contradição entre o Anticristo consciente e sua sombra, arrebatada pelo arquétipo cristão em uma inesperada “hora da verdade”. Uma contradição entre o homem que aspira ao significado, espera pela chegada do *Übermensch*, “deseja a profunda, profunda eternidade”, e o pensador que afirmou que

“o sentimento de falta de valor é obtido quando se compreende que o caráter geral da existência não deve ser interpretado como o conceito de propósito, de unidade ou de verdade... O mundo não consegue ter, na plenitude dos acontecimentos, nenhuma unidade completa; o caráter da existência não é verdadeiro, e sim falso”.

Uma contradição final se impõe entre as peculiaridades da vida, com sua notável riqueza criativa, e o fato de que ele nutria a doutrina absurda do Eterno Retorno do Mesmo em cuja estrutura a existência humana perde todo o sentido, toda a esperança e propósito. O próprio Nietzsche afirma: “Pensemos nisto em sua forma mais temível: a existência como tal, sem sentido ou objetivo, mas inevitavelmente repetitiva sem um final no nada: o Eterno Retorno. Esta é a forma extrema de niilismo: o nada (a ausência de significado) para todo o sempre” (“Notas inéditas”, *Nachlass*, §§. 678 e 853).

O pensador estava, provavelmente, reconhecendo os aspectos horrendos de sua doutrina. Na terceira parte do Zarathustra (Segundo capítulo – “Da visão e do enigma”), ele acrescentou um episódio grotesco, uma espécie de alegoria que mais parece a transcrição de um pesadelo. Talvez de um pesadelo que ele próprio tenha tido. Na história, um jovem pastor sofre uma agonia atroz ao tentar livrar-se de uma serpente que entrou em sua boca. Zarathustra ordena-lhe que não tenha medo e morda a cabeça do bicho. O rapaz obedece. E assim, rindo, transformado e radiante, principia a lenta e penosa ascensão para o ideal do *Übermensch*. Dois aspectos são importantes neste trecho da obra principal do filósofo. O primeiro é que ele introduz uma variante da interpretação dos sonhos ou pesadelos, abrindo assim a *via regia* de que se iriam valer Freud, Jung e os psicanalistas para a penetração nos mistérios do Inconsciente. Em tal fato, mais uma vez, se destaca o papel de Nietzsche como antecessor da psicologia moderna. O segundo é que o símbolo do uroboros, a serpente que morde sua própria cauda, está de fato associado, na mitologia da antiguidade, ao princípio do eterno retorno. Nietzsche provavelmente o utilizou sem se dar conta de sua rica, vasta e antiquíssima validade, mas desejando apenas ilustrar a audácia heróica necessária, a audácia de um verdadeiro Super-homem, para aceitar a doutrina proposta.



Malwida von Meysenburg, outra grande amiga de Nietzsche, mulher de grande inteligência, feminista, liberal e intelectualmente influente, foi uma das poucas pessoas que parece logo haver compreendido Nietzsche ao conhecê-lo. Ela apresentou Nietzsche a Lou Salomé. E Paul Rée que, influenciado por Nietzsche, escreveu um ensaio filosófico. Foi ele, entretanto, o favorecido por Lou Salomé na competição amorosa.



Nietzsche e seu amigo Paul Rée puxam, como dois jumentos, uma carroça em que está sentada Lou Salomé. A fotografia, simbólica de um Feminismo triunfante, é curiosa porque em completa contradição com o que sabemos da vida de Nietzsche e suas idéias filosóficas. Será Nietzsche aqui, realmente, o bufão dos deuses?

CAPÍTULO 3

O CHOQUE DO EVOLUCIONISMO E O DARWINISMO SOCIAL

Entramos agora num terreno bastante relevante na interpretação que se pode ousar apresentar do pensamento de Nietzsche. Foi o intuito de desalterar a sede de um Sentido existencial, diante da ausência de finalidade derradeira na vida humana, do absurdo e total falta de significado transcendente implícito na hipótese naturalista, o que teria inspirado Nietzsche a conceber o Mito do Eterno Retorno. O filósofo alemão parece haver sido o primeiro a se tornar perfeitamente consciente da situação da mente coletiva contemporânea, impregnada de materialismo e naturalismo, que o Mito visaria descrever. Seria essa idéia uma maneira de enfatizar o desespero niilista que contamina a atmosfera ao redor do edifício filosófico do naturalismo biológico. Dizem que a “descoberta” do Eterno Retorno, numa tarde de passeio à beira do lago de Silvaplana entre as montanhas nevadas da Engadine suíça, abalou Nietzsche até a medula. A primeira vista, o mito sugere um acréscimo despropositado. Seria estranho e irracional, uma excrescência ilógica na obra do filósofo. Ele colocou a “revelação” do Eterno Retorno, no entanto, como uma intuição fulgurante que o atingiu de surpresa, sem jamais haver pretendido confirmá-la como uma hipótese científica plausível. Na verdade, o fato é que há milhares de anos figura o Eterno Retorno entre as mais arraigadas crenças da metafísica oriental e da filosofia clássica, inclusive a aristotélica,

e seria surpreendente se Nietzsche, professor emérito de filologia e familiarizado com o pensamento grego, não soubesse disso³. Em carta a seu fiel amigo Peter Gast (Heinrich Köselitz), ele escreveu: “Esta Engadine é o local de nascimento de meu Zarathustra. Acabo de encontrar o primeiro esboço dos pensamentos que nele coloquei; debaixo destas palavras: no princípio de agosto de 1881 em Sils Maria, a seis mil pés acima do mar e muito mais alto ainda acima de todas as coisas humanas”...

O ano de 1881 representou o apogeu da inteligência de Nietzsche: foi o ano da publicação de *Morgenröte* (“A alvorada”) com os aforismos em que procurou resumir todo seu pensamento revolucionário; e de preparação para o outro grande livro, “A Ciência alegre” (*Fröhliche Wissenschaft*). Nosso objeto ou propósito mais legítimo, concluía Nietzsche por essa época, deve ser a mobilização, num mundo totalmente desprovido de sentido e finalidade e reduzido à categoria de uma parva rotina miserável pelo Eterno Retorno, “dessa enorme energia de grandeza que poderá modelar o homem do futuro por meio da disciplina. E também, através do aniquilamento de milhões de estragados e remendados, fazer que seja ainda evitada a ruína, à vista do sofrimento assim criado”.

Ora, no aforismo 647 da coletânea póstuma de seu *Wille zur Macht*, Nietzsche critica Darwin por haver exagerado, a ponto do ridículo, a influência das “circunstâncias externas”. “A coisa essencial no processo vital”, afirma Nietzsche, “é precisamente a força tremenda, formadora, trabalhando por dentro, que utiliza e explora as circunstâncias externas”. Em “O crepúsculo dos ídolos”, que é de 1888, um ano antes da crise de loucura, o filósofo manifesta suas posições anti-Darwin, avançando no meio de muita crítica injustificável alguns pontos de vista que parecem respeitáveis e antecipatórios. E, contrariando a idéia de “luta pela vida”, alega que a natureza não é malthusiana mas se comporta com riqueza, luxo e absurdo desperdício. O ponto interessante da crítica é que Nietzsche corretamente acentua a capacidade dos animais fracos e inferiores de desenvolverem maiores dons mentais e se reproduzirem rápida

³ Vide a obra de Mircea Eliade, “Le Mythe de L’Éternel Retour”, obra exaustiva do conhecido professor de religiões comparadas romeno.

e compensatoriamente. O mesmo argumento já fora apresentado em “Genealogia da Moral” em que, paradoxalmente, alega que “os homens da raça do ressentimento” estão destinados a se tornarem mais espertos. A esperteza dos fracos e inferiores é comparada à força instintiva dos homens nobres e superiores.

O curioso no que diz respeito à postura de Nietzsche em relação ao darwinismo é que, em sua crítica ao biólogo inglês, ainda vivo ao tempo em que escrevia suas “Meditações Ex-temporâneas”, ele claramente concede à natureza um objetivo teleológico na evolução do *Homo Sapiens* – algo absolutamente incompatível com o mecanismo cego de variação estocástica e seleção natural inerente à teoria em causa. Esse finalismo herético não deixa, a meu juízo, de ser exatamente o que torna muitas vezes tautológico o argumento darwinista, quando o põe de lado. “Se toda a natureza parece exercer pressão em direção ao homem”, acentua Nietzsche, “ela por este meio sugere que o homem é elemento crucial para sua redenção da maldição da existência animal”... de tal modo que “a existência segura um espelho para si própria em que a vida não mais aparece, diante de si própria, como desprovida de sentido mas, pelo contrário, se sente realçada em seu significado metafísico” (*op. cit.* §5). Como adverte Safranski, o sentido de “significado metafísico” não é claro. Na verdade, cada ser, cada animal fixa seu próprio objetivo. No darwinismo, a luta pela vida consiste, precisamente, nesse conflito entre finalidades opostas. O homem é o único ser que disto está consciente e é, neste sentido, que fixamos nossas metas derradeiras, nossa teleologia particular. Seria essa paradoxal “emoção, desprovida de agito” como acentua Nietzsche, “a grande Iluminação” que enche de brilho e beleza a realidade.

A falta de clareza e precisão numa descrição concreta do que seria então o *Übermensch* não nos deve perturbar quanto às intenções de Nietzsche, face ao Evolucionismo darwiniano que desejava enfrentar. Quando delira, declarando sua admiração por tremendas personalidades históricas como Alexandre, Napoleão, Júlio César, César Bórgia, o papa Júlio II, o imperador Frederico II Hohenstaufen ou o jovem Alcibíades, ele estava realmente procurando esboçar

algumas das características da nobreza e superioridade que iriam definir o novo espécime super do *Homo Sapiens* a ser criado. Notai que os “grandes homens” acima mencionados distinguiram-se todos de um certo modo. Não apenas por seu gênio político e militar, mas também pelo amor à cultura e às artes, pela ausência de virtudes convencionais, pelo impacto revolucionário sobre seu tempo e uma reputação um tanto ou quanto escandalosa. É verdade que, como sempre acontece com todas as idéias nietzscheanas, o desejo de *épater le bourgeois*, de escandalizar a respeitabilidade burguesa e hipócrita do homem vitoriano, perturba um pouco o julgamento. Uma certa vulgaridade cafona, muito comum aliás na produção de alguns dos maiores gênios da Alemanha, se faz notar. É o preço que temos que pagar pela profundidade da intuição. O ribombo, contudo, não nos deve impressionar senão como sintoma premonitório do distúrbio mental.

Ele desejava apresentar-se como um dissidente não-conformista, um crítico extravagante do ambiente intelectual europeu da época, um destruidor implacável da “genealogia” da moral – melhor dizendo, do moralismo vitoriano bastante hipócrita de seu tempo –, um profeta de gênio na transvalorização de todos os valores Nietzsche talvez não fosse, na verdade, um filósofo. Talvez tenha sido, isto sim, dinamite. É desta maneira, pelo menos, que ele próprio definia seu papel. Tornou-se adepto de explosões verbais, as quais nem sempre estavam de acordo com os padrões normais de conduta acadêmica, de exageros e declarações aberrantes desse tipo. Ainda assim, com incrível clareza foi capaz de entender que a síndrome da “morte de Deus” destrói a base teológica da moralidade e evidencia a subversão universal de valores já aceitos. A síndrome desse desaparecimento divino implica o falecimento de Adão. Ou seja, acarreta uma transformação completa do modo como o homem moderno aprecia a noção de Criação com o surgimento da vida e de sua própria existência no processo imprevisível de evolução. Em um futuro onde não existem ilusões, a religião é de fato deixada no empoeirado arquivo de doenças neuróticas. A síndrome será tratada no divã de psicanalista, como Freud aconselhava. Nietzsche propõe um Réquiem para a divindade falecida. Nada resta após tal limpeza da alma. Nada permanece no destino do homem. Sobram apenas os

instintos básicos, os impulsos animais (*Triebe*) de sobrevivência, sexo e homicídio pelos quais somos conduzidos, como animais, à competição selvagem pela seleção do Homem Superior, dentre os vários membros comuns do rebanho. A “banalidade do Mal” já se nota nessa presunção antecipada.

Temos de aceitar, assim, que as conexões entre o pensamento de Nietzsche e o trabalho de Darwin merecem uma abordagem mais profunda do que podemos aqui demonstrar. Mesmo em se tratando de uma tarefa árdua, devemos tentar o encontro de alguma coerência no tratamento que Nietzsche dá a essas questões. A incompatibilidade de algumas de suas idéias com o senso comum revela-se óbvia quando assumimos uma postura crítica logo na primeira leitura em perspectiva darwinista. Por exemplo, seria correta sua afirmação de que ele é um “antidarwinista”? Ou, muito pelo contrário, seria ele um filósofo da evolução pós-darwinista?

Não há razão para que fiquemos surpresos com nossas dúvidas, já que sucessores costumam repudiar o trabalho de seus predecessores. Talvez nos ofereça Arthur Danto uma resposta plausível em seu estudo original de “Nietzsche as philosopher”, quando argumenta, simplesmente, que “é difícil justificar o rótulo de ‘antidarwinista’ que muitos aforismos de Nietzsche recebem. Assim como em muita discussão acerca do darwinismo, sua polêmica era mais ideológica que científica”. Obviamente, quando o filósofo afirma que, ao contrário do que darwin propõe, é o indivíduo menos capaz que sobrevive e é o inferior que predomina em quantidade ínfima, não quer dizer que disponha de qualquer base científica para uma afirmação tão temerária. A teoria evolucionista ortodoxa exige que a seleção natural do mais apto, decorrente de mutações aleatórias, faça com que a linhagem de animais alcance um ápice progressivo na escala biológica, no topo da qual o homem aparece como a maior conquista da Santa Mãe Natureza. Isto, mesmo se o *Homo Sapiens* nada mais é do que um animal enfermo. Entretanto, é verdade que muitas espécies aparentemente fracas e inferiores conseguem ser bem-sucedidas na seleção natural, numa perspectiva de sua população crescente, enquanto outras não possuem tal bem-aventurança.

Se, a partir do macaco, a humanidade evoluiu pelos métodos mecânicos de seleção natural, foram então o acidente das mutações genéticas e o determinismo do meio ambiente, impondo a sobrevivência do mais eficiente, o que fizeram o homem, tal como hoje se apresenta, o rei da Criação. *Hasard et Nécessité*, o Acaso e a Necessidade como acentuou Monod, o biólogo francês – será isso o simples e único mecanismo? O debate sobre o Finalismo procurou esclarecer esse ponto funesto e é nele que Nietzsche intervém com sua atitude furiosa. O mecanismo do Acaso e da Necessidade implicaria, conforme assinalado por Edward Greene, “a morte de Adão”. Ora, a morte de Adão acarreta, igualmente, o apodrecimento da fruta do conhecimento do Bem e do Mal antes de haver sido comida. É a liquidação de toda ética. Triste conclusão à tragicomédia humana! A metáfora não gera apenas um legado de materialismo científico em que desaparece a “hipótese” da divindade criadora (neste caso, a “morte de Deus” hegeliano-nietzscheana). Pela própria força lógica do argumento em que somem religião e moral, qualquer tentativa de restabelecê-las por meios naturalísticos é simplesmente vã – e o que se impõe é uma Transmutação absoluta de todos os valores. Neste caso, seria Nietzsche, incontestavelmente, o filósofo do Universo darwinista.

Deparando-nos com o problema da evolução através da seleção natural, tal como concebida pela atual e dominante Teoria Sintética no campo da biologia – que teme, detesta e verbera qualquer desafio a sua posição hegemônica, insofismavelmente dogmática – os pressupostos críticos de Nietzsche são, para nós, muito relevantes, embora bastante sofisticados. Em seu *Wille sur Macht*, Nietzsche apresenta dois argumentos contra Darwin. Primeiro, que o homem, como espécie, não está progredindo. “A humanidade não representa um desenvolvimento para algo melhor, mais forte ou superior, no sentido que lhe damos hoje. O progresso é apenas uma idéia moderna, isto é, uma idéia falsa”. Formas superiores de vida são alcançadas, mas não perduram. O nível geral de nossa espécie não é lá muito alto, acrescenta com evidente mau humor.

A segunda proposição que faz Nietzsche é a de que o homem, como espécie, não alcançou um ponto de avanço se comparado com o de outros animais. Não existe, na verdade, uma evolução

na flora e no reino animal, de uma posição inferior para uma superior em relação ao nível alcançado anteriormente. As formas mais ricas e complexas de vida extinguem-se mais facilmente que as inferiores, sendo que estas preservam, aparentemente, uma indestrutibilidade que não se encontra quando chegamos ao nível do *Homo Sapiens*. Nietzsche poderia afirmar, por exemplo, que baratas são insetos que vivem há 350 milhões de anos, dignas da pesquisa do paleontólogo mais exigente. Sim, sobrevivem no lixo, na sujeira – mas sobrevivem. Como pode ser possível? Ratos, coelhos e *lemmings* triunfam sobre seus predadores pela mera reprodução rápida e em grande número. A população é o que importa. Os *lemmings* costumam registrar crises demográficas tão sérias que se suicidam aos milhões, lançando-se ao mar. Até mesmo o grande biólogo teuto-americano Ernst Mayr admite essa teoria e acrescenta a pesquisa da população como elemento fundamental da doutrina da evolução. A “moralidade” animal é, de fato, a da *Herdenmoral*. E como poderíamos saber se a moralidade do inferior não é biologicamente superior à *Herrenmoral* dos predadores mais “aristocráticos”? A relação entre aptidão e capacidade reprodutiva nunca foi explicada de maneira clara pelos biólogos, à luz da teoria darwiniana de sobrevivência do mais apto. O darwinismo é extremamente poderoso em suas bases descritivas, e bastante vulnerável nas explicações sobre o mecanismo seletivo que Darwin postula. Uma espécie sobrevive porque é bem-sucedida em sua adaptação à seleção do meio-ambiente. Mas como sabemos que é a mais apta e melhor adaptada? Apenas sabemos que se seleciona o mais apto porque este é o sobrevivente. Sir Karl Popper, entre outros críticos modernos, pode muito bem estar correto em sua crítica de que a seleção natural de Darwin não passa de uma sofisticada tautologia. A seleção natural darwiniana não é uma teoria falsificável. Penso que foi Nietzsche, provavelmente, o primeiro pensador a perceber esta fraqueza lógica no darwinismo ortodoxo, uma pedra no sapato que, na verdade, incomoda cada vez mais a doutrina.

Desta forma, parece-me difícil concordar com Arthur Danto quando afirma que “portanto, falando de forma específica, não há razão para uma discussão mais profunda das idéias de Nietzsche

sobre Darwin. Ele tinha opiniões quanto a uma imagem pessoal que pensava ser a de Darwin”. Penso que, embora as críticas de Nietzsche ao darwinismo sejam, em sua maioria, injustas, não-científicas e com falhas grosseiras em termos de raciocínio lógico, seu ataque ao biólogo trouxe à tona defeitos reais na Teoria Sintética oficial que hoje exerce incontestável tirania nas citadelas da biologia. Nietzsche foi o primeiro a atacar Darwin de uma maneira que se está tornando corriqueira na obra de certos críticos que denunciam a natureza metafísica que o darwinismo moderno está adquirindo. A ciência parece reconhecer que a evolução através da seleção natural é uma explicação *necessária*. Não é, porém, inteiramente *suficiente* para esclarecer o que aconteceu nos últimos dois ou três bilhões de anos. Outros fatores, por enquanto desconhecidos, devem entrar em linha de conta quanto mais nos aproximamos da investigação dos dois acontecimentos decisivos que foram o aparecimento da vida na terra, através da reprodução da molécula de DNA, e o desenvolvimento do cérebro humano com o alvor da consciência. O darwinismo levanta questões morais importantes com consequências sociais que devem ser investigadas, mas isto seria outra questão se não dependesse igualmente do alicerce evolucionista, previamente aceito como inteiramente firmado.

Um dos mais conhecidos estudiosos de Nietzsche – os quais se multiplicam como coelhos num campo aberto de capim – é Walter Kaufmann. Kaufmann aceita a idéia de que houve uma influência de Darwin em seu pensamento. Ele cita Friedrich Jodl que, em seu *History of Ethics*, limita-se ao repúdio de Nietzsche ao altruísmo e à compaixão, e o interpreta como uma reação à moral da compaixão de Schopenhauer, descrita como “uma caricatura das idéias de Darwin”. Só que, em sua crítica emocional, de índole subconsciente religiosa, e supinamente parcial e preconceituosa que Walter Kaufmann faz de Jung, em oposição a Freud, no terceiro volume de sua *Trilogia* – vol.I, “Goethe, Kant e Hegel”; vol II., “Nietzsche, Heidegger e Bubber” e, vol. III, “Freud, Adler e Jung” –, o crítico acaba não se dando conta que foi Nietzsche quem primeiro falou na morte de Deus e foi Freud quem declarou a divindade uma ilusão, explicando o Complexo de Édipo por uma

lembrança e remorso aquetípico do parricídio canibalesco que o homem primitivo, o antropopiteco, executou sobre o Pai-Adão da espécie humana. E que, nesse sentido, certamente é mais fácil abordar Nietzsche numa ampla perspectiva junguiana do que numa freudiana, reducionista e exclusivista.

No entanto, enquanto o filósofo admite a ausência empírica e incontestável de uma distinção biológica essencial entre o homem e o animal, o que podemos argumentar é que Nietzsche tentou superar o que descrevera como o “princípio mortal” de Darwin. Como observa Leslie P. Thiele, teria Nietzsche tido uma compreensão perfeitamente moderna da adaptação cumulativa que se processa na espécie. “A natureza mais forte *preserva* o tipo”, ele acentua em “Humano, demasiadamente Humano”, “a natureza mais fraca contribui para que esse tipo evolua”. A evolução seria assim o resultado do acaso e da *decaência* na linha genética – ela avançaria de modo negativo, por assim dizer. A resposta que nos é dada por Nietzsche quando esse processo atinge o *Homo Sapiens* constitui o tema do “Zarathustra”. O homem pode e deve superar-se a si mesmo e elevar-se acima da condição de animal. Estamos conscientes do seu famoso dito espiritualoso: o abismo que existe entre Platão e um homem comum é maior do que a distância que separa um homem comum de um macaco. Mas sem um propósito ou um fim teleológico na vida humana, não há em última análise nem Bem, nem Mal. Só há o reino da Necessidade ocasional, presidida pelos instintos de crescimento e declínio, de força e fraqueza, de vitória e derrota, de sobrevivência e morte. Muitos contemporâneos britânicos de Darwin, inclusive ele próprio, se estavam dando conta dessas trágicas e deprimentes conclusões, mas Nietzsche foi de longe aquele que melhor formulou a questão.

A idéia nuclear na nova ética proposta por Nietzsche é a de um indivíduo que, corajosamente, transcende sua própria condição humana, humilde e limitada, o artista, o santo, o herói, o filósofo. Estes são protótipos do futuro *Übermensch* do qual é Nietzsche o arauto, como novo João Batista. Mas deveria o Super-homem, para alcançar tão alto propósito, ser amoroso e compassivo? Ou deveria comportar-se como uma “besta loira” homicida, totalmente desprovida de qualquer consciência ética? Se, acima de tudo, o

Super-homem deve ser moralmente ascético, cruel consigo próprio, sempre disciplinando e controlando seus instintos – então, como se harmoniza tal comportamento com os heróicos apelos para uma nova apreciação positiva dos instintos homicidas e sexuais do homem, tidos como naturais?

Nietzsche não se permitiu ser seduzido pelo otimismo fácil implícito na teoria da Evolução – um sentimento ingênuo que lhe pareceu bastante evidente entre todos aqueles estudiosos que, no darwinismo, apenas percebiam uma possibilidade de integrá-la na ideologia dominante, criada em torno do Mito do Progresso irreversível. O que chamou a atenção de nosso taciturno pensador foi o aspecto horripilante da história do desenvolvimento humano. Nietzsche pode sentir, no íntimo de seu ser, a falta de sentido e propósito no mecanismo frio e impessoal que opera na história, tanto entre animais quanto entre seres humanos. A história da vida nos lança em um poço de desespero e agonia – conquanto nos estimule à criação de valores estéticos e ao culto da beleza. O Sentido Trágico da vida, que Unamuno colocou no centro de suas cogitações existenciais, é constantemente repetido por Nietzsche no correr de sua obra.

Nas Meditações extemporâneas, insiste Nietzsche na idéia de que o objetivo da evolução não pode estar oculto na massa de pessoas comuns ou em seu senso vulgar de completude. O futuro se encontra nos grandes indivíduos. Nietzsche é o mais ferrenho inimigo dos movimentos de massa, de todas as ideologias coletivistas, do populismo, do nacionalismo, democratismo e socialismo – todos os sistemas foi por ele execrados por representarem a moralidade do rebanho, a *Herdenmoral*. Ele não hesitou, de forma bastante sarcástica, em rotular como “proletarianos” todos os contemporâneos racistas e anti-semitas que encontrava nos círculos de amizade de sua irmã, Elisabeth Förster-Nietzsche, e entre os admiradores de Richard Wagner.

Nietzsche insiste que o objetivo do desenvolvimento biológico ou da evolução não se pode esconder na multidão do povo comum ou em seu bem-estar. O futuro só se encontra “em grandes seres humanos individuais”. O filósofo está interessado apenas no homem como indivíduo, o homem como ser único e solitário, o *Einzelne*

a quem Kierkegaard já havia prestado homenagem com seu *hiin Enkelte*. Este é o homem nobre, em oposição ao coletivo, à multidão e ao Estado, o *Behemoth* das massas baderneiras, assassinas, piromânicas e vandálicas, composta de um rebanho de feras em pânico; e o Leviatã burocrático e repressivo, que tanto o dinamarquês quanto o alemão detestavam. Toda a filosofia nietzscheana parece ter como propósito salvar o indivíduo da queda para a rotina vulgar, banal e medíocre do rebanho, qualquer que seja, arregimentado ou anárquico.

Leslie Paul Thiele deu a seu estudo sobre Nietzsche o título apropriado de “Individualismo Heróico”. Esse professor de ciência política na Universidade da Flórida demonstra a insistência inquebrantável de Nietzsche contra qualquer preocupação política, contra os governos e contra a própria instituição estatal. Às vezes, temos a idéia que Nietzsche é um anarquista. E se ele não parece se dar conta que seus amados gregos sempre consideraram o engajamento na política de suas cidades-estado a mais alta obrigação moral dos *polites*, dos cidadãos, o fato é que o nobre aristocrata envolvido na descrição da ética do Homem Superior muito mais se assemelha à de um lorde britânico ou de um senhor feudal da Idade Média, alheio às maquinações de seu rei, imperador ou membros do Parlamento, do que qualquer ateniense ou lacedemônio, sempre requisitado por sua polis a cumprir os deveres de governá-la e defendê-la.

Para o Zarathustra de Nietzsche, o estado é feito para as massas, condicionadas pela *Herdenmoral*, a moral do rebanho. O Leviatã não deseja outra coisa do que “devorá-las, mastigá-las e remoê-las... Somente ali onde não existe Estado, começa o homem que não é supérfluo” (Z 76/77). Um heroísmo desconectado da política ou dirigido contra a política – como o de um dissidente antitotalitário moderno, um Solzhenitzyn por exemplo – não é muito comum. A história prefere glorificar aqueles que foram heróicos em defesa de sua Pátria. Mas é sobre os que se rebelam contra a autoridade estatal que Nietzsche mais comumente, porém nem sempre, prefere debruçar sua atenção. Creio ser esta a razão pela qual os liberais clássicos e os modernos “libertários”, os Espíritos Livres, devam reconhecer Nietzsche como um de seus profetas, um dos poucos

do século XIX. De fato, Ayn Rand, a famosa escritora americana nascida na Rússia, foi sem dúvida influenciada por Nietzsche, mais especificamente na filosofia que ela chama de Objetivismo, e em seu louvor pela “Virtude do Egoísmo”. O herói do romance “The Fountainhead” é um típico *Übermensch* nietzscheano.

Retornemos, então, ao centro do debate entre Nietzsche e Darwin. Parece óbvio que o Espírito da Época – o *Zeitgeist*, como diria Hegel – já estava pronto para receber as idéias de Darwin na segunda metade do século XIX. Praticamente todos os pensadores germânicos e anglo-saxões do fim da era vitoriana proclamaram os efeitos estimulantes da “luta pela vida”, os méritos da guerra para o progresso da civilização, o valor da impiedosa competição econômica capitalista para se alcançar metas de riqueza e poder, e também para reforçar a fortaleza moral dos indivíduos. Daí a noção da qualidade extraordinária do “Fardo do Homem Branco”, o *Whiteman’s burden* de Kipling. É um peso duro de impor e suportar, mas deve educar as “raças inferiores” ou os “povos subdesenvolvidos” no Império Britânico e, por extensão, acaba cobrindo o planeta que, ao final do século XX, se globaliza sob o impacto da civilização ocidental. Com a única – e contraditória – exceção dos socialistas, que ainda propunham a “luta de classes” e, na extrema-esquerda, a revolução violenta, não podemos deixar de notar a variedade de repercussões, ressoando como ecos entre altas montanhas, que respondiam ao desafio proposto pelo biólogo inglês. Neste quadro dramático, é sensível a influência de Nietzsche. Ele foi o primeiro grande pensador a levar às últimas consequências alguns dos postulados mais extremos que seriam retirados da ciência biológica, “materialista”, na linha da evolução por seleção natural. Depois que a teoria da evolução alcançou sua vitória definitiva, Nietzsche coroou seus desdobramentos com uma filosofia monumental que propunha uma saída ao labirinto de contradições.

Outra questão de muita relevância para esta ligação entre Nietzsche e Darwin é a seguinte: se, em seus argumentos lógicos, alguns naturalistas e biólogos estiverem corretos quando chegam à conclusão de que nossa espécie não possui nenhuma meta perceptível na evolução, e nenhum desígnio transcendente para viver sobre a Terra, além do simples imperativo da sobrevivência,

como se entende pela herança genética egoísta e seus incoercíveis ímpetus reprodutivos – não existe, então, nenhum significado de valor na religião, na cultura e na história. Não existe sentido nem na própria vida. Se aceitarmos o darwinismo estrito, completamente e sem qualquer restrição como fazem Edward Wilson, Michael Ruse, Richard Dawkins ou Daniel Dennet, o Amor, o Altruísmo e as virtudes consagradas pela tradição religiosa são coisas que não ocupam lugar algum na natureza. Os Valores são ilusões. As Virtudes jamais demonstram existência em toda a história mundial. Somos meras máquinas genéticas e não instrumentos da cultura, com bilhões ou trilhões de *chips* na forma de células cerebrais. Não há moralidade. Não existe qualquer propósito “espiritual” ou “divino” – nada. O niilismo é a única resposta verdadeira ao mundo... Talvez o suicídio. Nietzsche pretende, justamente, transcender o niilismo que esse choque com a realidade da natureza provoca. A estrutura moral de sua obra, porém, não é niilista.

No primeiro capítulo de “Meditações extemporâneas” (“Unzeitgemässe Betrachtungen”), o desdém de Nietzsche por David Strauss é bastante claro e se prende a tais considerações impertinentes. Ele justifica a crítica como resultante do fato de que o ex-teólogo renunciara ao cristianismo em nome do darwinismo sem, no entanto, examinar as óbvias contradições entre os postulados do biólogo e a idéia de uma moralidade cristã de piedade, bondade, compaixão, amor e autonegação. Caso se apoiasse nas teorias de Darwin e abandonasse o cristianismo, o resultado lógico seria o desconforto e a ansiedade. Mas Strauss, aparentemente, nada sofreu de tal efeito, enquanto Nietzsche muito sofreu do conflito. Entre estas duas idéias básicas – de um lado, o amor, a compaixão e um propósito de vida; do outro, a crueldade, a frieza, a violência e a falta de propósito –, toda a imensa obra de Nietzsche foi, ao final das contas, uma tentativa de enfrentamento das incompatibilidades éticas fundamentais que surgiram do materialismo científico.

Quaisquer que sejam as conclusões a que chegemos a partir destas contradições, a verdade é que, como bem observa Walter Kaufmann, Nietzsche encontrou em Darwin algumas razões poderosas para acordar de seu sono dogmático, assim como pelo

empirismo de Hume fora Kant despertado, século e meio antes. Não são os ataques de Darwin aos dogmas religiosos da criação que surpreendem Nietzsche. Ao contrário, ele aplaude o desafio que a Teoria da Evolução propõe à posição fundamentalista da Igreja Católica, dos conservadores anglicanos mais radicais e dos evangélicos fanáticos do *American Bible Belt*. Tal desafio parece inspirar Nietzsche a dar passos maiores em direção a conceitos ainda mais radicais. Era-lhe imensamente importante criar uma nova imagem do homem, em resposta ao niilismo “verdadeiro, embora mortal” que soprava, como uma névoa nefasta do outro lado do Canal da Mancha. Levada às últimas conseqüências, a teoria de Darwin torna-se uma espécie de “ácido universal” que corrói nossos mais caros conceitos religiosos, metafísicos e éticos. Nietzsche, no entanto, critica Darwin exatamente por seu suposto otimismo. Na obra do biólogo, é ele que gera a atmosfera de niilismo, mas o alemão ignorava, segundo parece, o fato do inglês ser um depressivo angustiado que, toda a vida, sofreu de sintomas psicossomáticos oriundos de causas bastante semelhantes às suas. O que podemos depreender de tudo isto é que o maior objetivo de Nietzsche era enfrentar o desafio apresentado por um mundo em que descobrimos a realidade inexorável, universal e implacável da seleção natural por meio do mais cruel combate pela vida com a sobrevivência do mais forte... Nietzsche aceitaria integralmente a idéia contida no famoso poema de lord Alfred Tennyson, o poeta laureado inglês:

“*Nature, red in tooth and claw*”

“A natureza, rubra na presa e na garra”.

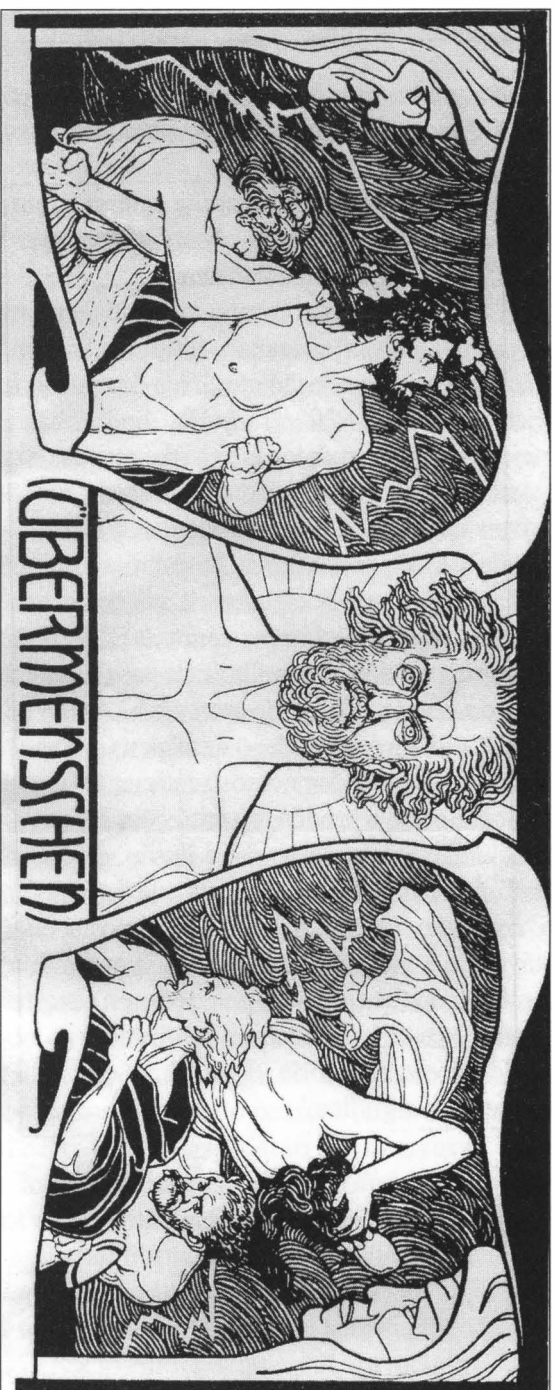
Não em qualquer vulgar sentido biológico, a dívida de Nietzsche para com Darwin pode ser depreendida de alguns episódios do “Zarathustra.” Na verdade, o filósofo tentou definir a ética em termos de sua superação pessoal (*Überwindung*) de tal maneira que um certo tipo de ascetismo se encaixasse, perfeita e logicamente, no louvor da embriaguez “dionisíaca”.

Os cientistas materialistas podem falar sobre “relojoeiros cegos”, “genes egoístas”, “idéias perigosas” de Darwin. Alguns até mesmo tentam, desesperadamente, construir algum tipo de Ética a partir de seus conceitos niilistas. Outros engendram novas teorias, tais como a Sócio-biologia que procura incluir o Altruísmo na herança genética da Humanidade, de modo a permitir uma

moralidade que sustente as comunidades sociais – mas sem grandes resultados. Ainda assim, se a arrogância dos biólogos modernos não os permite aceitar o insignificante detalhe de nos explicar outros imperativos categóricos de conduta que existem, além daqueles que podem ser deduzidos pela observação através do microscópio eletrônico, da biologia molecular, nenhuma teoria moral pode resultar de pesquisas exaustivas do comportamento de chimpanzés e gorilas que vivem nas selvas africanas. Se é verdade que, pela simples evolução, por meio da seleção mecânica do mais forte, após mutações aleatórias, o cérebro do *Homo Sapiens superbis* alcançou tais cumes de perfeição que julgamentos estéticos, crenças religiosas e decisões éticas nada mais seriam que emanações de funções específicas e localizáveis do cérebro, com suas centenas de bilhões de neurônios, centenas de trilhões de dendritos, hormônios, aminoácidos e ligações de neuropeptídeos, sua homeostase e sua complexa topografia – em outras palavras, se um chimpanzé, cujo DNA é tão semelhante ao nosso, fosse capaz, após dez milhões de anos de tentativas randômicas e pelo mero acaso estatístico, de escrever o “Assim falou Zarathustra”; se o amor, o ódio, a ansiedade, o desespero, o ciúme, a fé, o mistério do espírito criativo e todos nossos sentimentos e emoções nada mais representem do que o produto de secreções bioquímicas; se a própria consciência não existe, salvo mera ilusão; e, finalmente, se o “Eu”, “*das Ich*”, não passa de uma fantasia que finge defender a validade do *cogito, ergo sum* – então, na verdade, somos apenas velas ao vento, lamentáveis, e a vida não tem sentido. A vida? Ela não passaria de uma sombra ambulante, e mais pareceria um canastrão medíocre que, se pavoneando e se exibindo por um instante na ribalta, conta a um público de tolos uma estória idiota, cheia de bulha e fúria, com um enredo que nada significa.*

"A walking shadow, a poor player,
That struts and frets his hour upon the stage.
And then is heard no more; it is a tale
Told by an idiot, full of sound and fury,
Signifying nothing..."

* No "Macbeth" de Shakespeare.



5 - *Übermensch* numa visão bastante kitsch, de art nouveau, que da filosofia de Nietzsche começava a se espalhar em princípios do século XX.

CAPÍTULO 4

PARA A GERAÇÃO DO *ÜBERMENSCH* E A BUSCA DO SENTIDO

A evolução gera um homem superior, um tipo humano mais avançado, um Super-homem – não num sentido biológico, embora muito fale Nietzsche no corpo, na saúde, nos aspectos materiais da existência – mas no sentido mental e espiritual da palavra. O ser superior seria, portanto, diferente do homem moderno em todos seus aspectos morais, políticos e sociais. Ele, o *Übermensch*, é uma das três principais criações da mente de Nietzsche, junto com a Vontade de Potência e o Eterno Retorno. Mas seria ele, por ventura, a única meta da evolução e da história? De fato, se concordarmos com Walter Kaufmann que o Super-homem é um herói, santo ou sábio que se supera a si próprio, sublima seus impulsos e incorpora de corpo e alma o conceito de *Selbstüberwindung* como vitória espiritual sobre a condição humana, então esta proposição filosófica é a mais legítima expressão da ética nietzscheana. Com tal posição audaciosa não podemos senão concordar.

E é, na verdade, uma das inconsistências mais perceptíveis do filósofo. Como se pode ser um asceta – como era, sem sombra de dúvida, o próprio Nietzsche, demonstrado por seu comportamento em geral – e ao mesmo tempo um boêmio irresponsável e dionisíaco, um tipo byroniano devasso? Em um dos aforismos de "Ecce Homo" – sua autobiografia final, onde já exhibe a aflição que está sugando sua sanidade – Nietzsche rechaça o “culto aos

heróis” de Carlyle e castiga as “vacas eruditas” e “imbecis” que o concebem como um darwiniano, devido ao conceito de Super-homem. Ao mesmo tempo em que assumo o risco de receber a mesma pecha maliciosa, não posso deixar de afirmar que Nietzsche não só previu como também aspirava por algum tipo de “mutação” sublime da raça humana a qual, ao selecionar os melhores, que por sua vez dominariam os mais fracos, daria origem a uma raça superior de homens, talvez uma nova espécie para além do *Homo Sapiens*. “O que é o macaco para o homem? Uma fonte de risos e de desagradável embaraço. Assim é o homem para o Super-homem, uma piada de mau gosto...” O “Zarathustra” segue a idéia da evolução. A noção implica um desígnio progressivo natural para o desenvolvimento humano, desde as formas inferiores até as superiores. Mas deve acontecer de tal forma que a tese de que o homem se desenvolve de maneira irreversível até chegar ao topo do progresso, nada mais poderá significar do que uma contradição com a doutrina posterior, a do Eterno Retorno do Mesmo.

Nos textos inéditos que se acumularam na obra póstuma “A vontade de potência” ou “Vontade de Poder”, “Der Wille zur Macht” (que constitui uma seleção de pensamentos registrados por Nietzsche em seus caderninhos de bolso), encontramos ocasionalmente admiráveis expressões de suas preocupações e angústias. No §1067 dessa coletânea, revista e trabalhada por muitas mãos, inclusive a de Walter Kaufmann, Nietzsche tenta descrever o que ele chamava “o Niilismo europeu”, ou seja “o mundo dionisíaco de auto-criação eterna, eterna auto-destruição, neste mundo misterioso de deleites duplamente voluptuosos, este meu Além do Bem e do Mal desprovido de qualquer meta salvo se existe uma meta na felicidade do círculo; carente de qualquer vontade, a não ser que um anel tenha boa vontade em relação a si próprio – vocês gostariam de ter um nome para um tal mundo? Uma solução para todos seus enigmas? .. Este mundo é a Vontade de Potência – e nada além disto. E também Você próprio é essa Vontade de Potência – e nada mais, além disso”. Mas em tal sombria perspectiva de depressão e *Angst*, encontra Nietzsche esperança na criatividade. “Deixai-me rolar a última

pedra, a mais terrível verdade se ergue diante de mim – evocando a verdade de dentro da cova. Fomos nós que a criamos, fomos nós que a despertamos: a mais alta expressão de coragem e sentimento de poder... Criamos os pensamentos mais sólidos – vamos agora criar aquele que pode agüentá-lo. Ser capaz de criar... Antecipações do futuro! Comemorações do futuro, não do passado! Escrevam o Mito do futuro! Vivam na esperança! Momentos alegres! E então fechem as cortinas de novo e volvam os pensamentos em direção a objetivos específicos e concretos!” Não é estranho que um cético niilista proponha escrever o mito do futuro? Um projeto pessoal e coletivo, com propósitos concretos bem específicos?

Tais meditações terríveis e extemporâneas devem ter sua origem em problemas existenciais de grande importância, capazes de desequilibrar até a mente mais privilegiada. Os problemas eram tais que, proporcionais a seu gênio, apenas Nietzsche os ousara equacionar. Cento e vinte anos atrás, ele pensara de forma profunda, com base em tais inferências, sobre nossa desconcertante existência metafísica, chegando a conclusões lógicas. Resumindo: se não existe uma meta transcendental na vida e se a vida nada mais é que o cego resultado do acaso e da necessidade biológicas, deveríamos então aceitar o que nos confessa Jorge Luiz Borges em inglês, embora haja um Universo inexaurível que a ele nos convida além da angústia:

"Beyond my anxiety, beyond this writing,
The Universe waits, inexhaustible, inviting..."?

Mesmo enquanto prega sua "Fröhliche Wissenschaft" ("A gaia ciência"), Nietzsche parece-me o pensador dentre os poetas, cientistas e filósofos dos últimos 200 anos que melhor fez uso da profundidade de sua intuição – a grande e trágica questão pós-Copérnico e pós-Darwin – a questão do Nada, o desafio do niilismo, o problema do Sentido da existência, a questão fundamental que Kant já se perguntara: que podemos saber, que podemos fazer, que podemos esperar nesta vida?

Nietzsche tentou encontrar uma cura para essa intuição e pagou com o alto preço da loucura, tomando para si a missão de trazer de volta ao homem a dignidade que a Bíblia lhe concedera, mas que fora eliminada pelo darwinismo e pelo materialismo científico. Proclamou: “O homem é corda distendida entre o animal e o Super-homem: uma corda sobre um abismo; travessia perigosa, temerário caminhar, perigoso olhar para trás, perigoso tremer e parar. O que é grandioso no homem é que ele é uma ponte e não um fim: o que podemos amar no homem é o fato que ele é uma abertura e um fracasso.” Certo. Ele também preveniu: estamos perdidos se acreditarmos no perigo. Mas poderíamos abster-nos de perguntar ao filósofo se nosso destino não seria precisamente este, ser uma ponte através de algo que não podemos definir? E não deveríamos aceitar que tal destino esteja sobre nós, que seja maior que nós e seja o caminho que leva à transcendência? Podemos concluir, das duas mais célebres e enigmáticas intuições de Nietzsche, o *Übermensch* e o Eterno Retorno (uma contradizendo a outra), que o filósofo tentava superar o niilismo central de suas assertivas, baseando-se no terreno sólido das hipóteses científicas de seu século, as quais nem sempre estavam de acordo com tais abordagens. O artista, o santo e o filósofo são os homens superiores – superaram nossa natureza animal mas, ao fazê-lo, cada um a seu modo, criaram algo em uma dimensão de tempo irreversível que transforma o futuro em um mistério.

O mistério está na meta futura de todos nossos esforços e sofrimentos, como órfãos de Deus. Não na doutrina absurda e ilógica do Eterno Retorno. Em séculos recentes, o velho mito da natureza cíclica do Universo ainda comandava uma legião de cosmólogos mais materialistas (Eliade). Giordano Bruno elaborou o primeiro grande paradigma do retorno à deprimente Cosmovisão que havia sido invalidada por Sto. Agostinho, enquanto o próprio Agostinho estendia, a partir da Bíblia, as sugestões encontradas em Heráclito, Platão e nos neoplatônicos. O filósofo que melhor formulou o novo conceito de um tempo irreversível, Agostinho rejeitou a Ciência Clássica como fora representada por Aristóteles, porque postulava um Universo eterno e infinito. No modo judeu-cristão de conceber o futuro, um

Universo eterno e infinito é inadmissível. Ainda assim, Aristóteles e o ciclo mítico tiveram preponderância sobre toda a Idade Média na especulação contraditória e difícil do *opus* escolástico sem, no entanto, fazer despertar os teólogos para a óbvia conclusão de que um Universo infinito e eterno não se encaixa muito bem com o que pretendem as Escrituras. A cosmologia do Gênese assume uma Criação com o tempo e um Fim Apocalíptico.

Na verdade, apenas no século XX provou-se que Agostinho estava mais cerca da verdade, de acordo com as hipóteses da cosmologia e astronomia relativista (Einstein e Hubble). Muitos cosmólogos ainda se recusam a aceitar tais assertivas e trabalham outras hipóteses – as quais sugerem que, depois de não se sabe quantos bilhões de anos, a expansão acelerada irá deter-se e haverá uma contração, de tal forma que o Universo se vai extinguir em um segundo *Bang* às avessas (o chamado *Big Crunch*), após o qual o velho ciclo recomeçaria. Nietzsche teria sua intuição sobre o Eterno Retorno justificada caso seja esta a hipótese científica mais provável – exceto, é claro, que todos os detalhes da idéia não podem ser provados. E, se o Eterno Retorno do Mesmo deixar-nos sem qualquer memória sobre o que acontecera no ciclo anterior, todo o esquema acaba por parecer totalmente absurdo. Torna-se irrelevante sob o peso das coisas dominadas por nossa consciência do presente, de nossa memória histórica do passado e de vagas antecipações sobre um futuro que jamais será o mesmo...

Ora, o próprio Nietzsche nos propõe uma saída para tais perplexidades ante um Universo que não sabemos se é finito ou infinito, e um tempo que também não sabemos se é eterno, irreversível, circular ou cronologicamente determinado. Ele acentua: “Todas as coisas que vivem por longo tempo, ficam, gradualmente, tão saturadas de razão que sua origem no irracional se torna por isso improvável. Não é verdade que em nossos sentimentos ficamos impressionados, como paradoxal e impudentemente ofensiva, que quase toda história precisa de uma origem? E, no fundo, todo bom historiador não se contradiz constantemente?”. Nietzsche nos dá ao final um conselho supremamente valioso: “Reviver o passado, gerar o futuro, seja isto meu presente”. Nada mais...

Ocorre então que, se o tempo é irreversível e a história real, e se todas as coisas vão de um passado, que pode ser parcialmente conhecido, em direção a um futuro envolto em mistério, a terceira das grandes intuições de Nietzsche passa a fazer algum sentido e ser aceita. Possui de fato um grande significado. A idéia da Vontade de Potência (ou de Poder) é importante: o poder, o poder do conhecimento, o poder da ciência, do propósito humano, leva a humanidade até o propósito maior de criar algo acima de si mesma, algo superior à condição presente da humanidade. O Poder dá sentido a nossas ansiedades e esperanças, satisfazendo a “Busca pelo Significado” que psicólogos como Viktor Frankl acreditam ser essencial à nossa saúde mental. O *Übermensch* é um conceito elementar no pensamento de Nietzsche. Mais que isso – é um conceito metafísico, ou melhor, um conceito ontológico como crê Arthur Danto (*op. cit.*).

Na verdade, o argumento de Nietzsche contra Schopenhauer é que a Vontade de Poder não é meramente a vontade de viver, a fome, a conservação da vida, a defesa contra as doenças e contra inimigos externos. “O aspecto geral da vida não é a necessidade, nem a fome, e sim a riqueza, a profusão, até mesmo uma prodigalidade absurda”, insiste ele em seu “Crepúsculo dos ídolos”. “Onde existe luta, esta luta é pelo poder” – uma luta que pode ser tanto uma luta interna da alma quanto contra forças externas. Muito embora se tenha considerado discípulo de Schopenhauer em sua mocidade, e tenha sido através de comum admiração pelo filósofo de Frankfurt que se aproximou de Wagner, Nietzsche passou subsequenteiramente a repudiar seu pessimismo. “Os pessimistas são gente esperta que sofre de estômago dispéptico: eles se vingam com a cabeça de sua má digestão”. Como sempre, Nietzsche utiliza uma expressão irônica e ambivalente para exprimir suas idéias: pois certamente ele passou a vida sofrendo do estômago e lutando contra seu próprio pessimismo depressivo. A mesma atitude dúbia ele cultivava em relação ao conflito entre o destino, que se sofre necessariamente e se deve amar (*amor fati*), e o conceito de um livre arbítrio que se impõe àquele que aceita e pratica sua própria Vontade de Potência, em desafio a esse destino.

O ponto que fazemos em nosso arrazoado é o seguinte: foi exatamente a "Wille zur Macht" que Nietzsche deixou de possuir após sua crise em Turim, em 1889. A Vontade, como uma expressão complexa da Libido depois da resolução de conflitos interiores, é o resultado final e definitivo da Liberdade de escolha ética para além do Bem e do Mal, quando a Razão se libertar dos impulsos das Paixões que atacaram os locais mais recônditos da psique.

Em muitas de suas ambíguas declarações e aforismos enigmáticos, descobrimos a ênfase do filósofo sobre o propósito humano. Onde existe vida, onde existem seres vivos, diz ele, "encontro a Vontade de Potência... Onde há vida também existe não a Vontade de Viver, mas a Vontade de Poder. Há muitas coisas que a vida valoriza mais que a própria vida... isto ela me ensinou". No aforismo 36 de "Para além do Bem e do Mal", Nietzsche é bastante áspero e explícito: "Se uma pessoa pudesse explicar toda vida instintiva como o desenvolvimento e a ramificação de *uma* forma básica de vontade – como a Vontade de Poder em *minha* teoria; se uma pessoa pudesse traçar todas as funções orgânicas de volta até esta Vontade de Poder e também pudesse encontrar nela a solução para o problema da procriação e da alimentação – pois são um único problema –, tal pessoa teria adquirido, certamente, o direito de definir *toda* força eficiente como a *Vontade de Potência*".

Nos momentos em que é enfático quanto ao Poder, Nietzsche parece colocar-se diretamente contra o que Freud viria a fazer com o Sexo. Ninguém poderia ser mais unilateral. Mas creio que podemos chegar a uma interpretação dos dois impulsos como sendo duas faces, *Yin/Yang*, da mesma Libido. Ainda assim, na filosofia de Empédocles por quem Nietzsche nutria grande admiração encontramos a mesma insistência no Uno que se transforma em Dois, *Neikos* e *Philia* – ódio e amor. Aos poucos, de fato, a impressão que o efeito da Luta pela Vida e da Vontade de Potência exerceu sobre Nietzsche evoluiu para um esquema dual. Em contraponto à Vontade de Potência, surge o Medo (*Furcht*), correspondente no esquema psicológico ao *Thanatos* freudiano. Principalmente em "Aurora" ("Morgenröte"), Nietzsche salienta a importância desta dualidade básica.

Um apocalipse parece anunciar-se, no Pavor e no Ressentimento. O medo representaria, em contrapartida, a forma negativa da agressividade de nossa época. É a sombra vergonhosa da virtude máxima que é a coragem, a audácia, o ímpeto de iniciativa criadora. A Vontade de Domínio possui, na verdade, aspectos tanto positivos quanto negativos e Nietzsche denuncia o ressentimento, a tendência ao conformismo, a gratidão quando consagrada como virtude recomendável, o zelo dos neuróticos que procuram despertar a simpatia dos outros, a piedade para consigo próprio (em inglês “*pity for one's-self*”) e o desejo, que ao cristão atribui, de humilhar-se, confessar-se e rebaixar-se. O curioso é que essas reações ambivalentes parecem impressionar Nietzsche como características do alemão. A crítica que ele endereça ao ressentimento representa, especialmente, uma contribuição singular e definitiva para a psicologia social. Trata-se de uma análise de enorme valor como explicação de muitas reações vulgares, inspiradas pelas ideologias da moda: o socialismo, o nacionalismo, a “opção preferencial pelos pobres” e o “politicamente correto”, por exemplo.

Em suas memórias, “*Bilan d’une Vie*”, escreveu Kazantzakis sobre o “grande mártir”, Nietzsche, que lhe teria “ensinado a desconfiar de toda teoria otimista...”. E acrescenta o famoso romancista grego: “Toda religião que promete ao homem o que deseja começou a parecer-me um refúgio para os medrosos, indigna de um verdadeiro homem. Será o caminho de Cristo, dizia eu, aquele que leva à Redenção? Ou é então um conto bem organizado que promete o paraíso e a imortalidade, muito inteligentemente e com grande habilidade, de tal maneira que o fiel não possa jamais saber se algo mais é esse paraíso do que o reflexo de nossa sede”...

Não é difícil imaginar que o Medo e a Vontade de Potência constituem as alternativas fundamentais no comportamento humano perante as contingências da vida. Mesmo a Libido sexual não pode ser coisa alguma além de um caso especial de “Vontade de Reprodução”, uma Vontade de gerar herdeiros, uma Vontade de deixar uma família e dominar o parceiro sexual para que se alcance o propósito último de sobrevivência genética. A Vontade de Potência é um desejo de transmitir moléculas de DNA. O medo, no caso específico de Nietzsche, era o medo da loucura, o medo

da morte espiritual, a perda de consciência ou perda da razão que deixa o indivíduo inteiramente vulnerável. Temia, em suma, recair no Inconsciente, aquela mesma instância fundamental da psique que fora ele o primeiro a postular.

No dualismo entre a Moral dos Senhores (*Herrenmoral*) e a Moral do Rebanho ou Moral dos Escravos (*Herdenmoral*), no sentido em que foi popularmente interpretado, o acento no significado do *agathon* helênico (o *to agathon auto* como Bem supremo, segundo Platão), ou da *virtus* clássica, da coragem, virilidade e espírito de aventura que descobre entre os gregos, depois em algumas figuras exponenciais entre os europeus do Renascimento, os *Conquistadores* espanhóis entre outros (mas ele não fala de nossos Bandeirantes, talvez porque nunca lera a seu respeito), corresponde, por antítese, a sua própria interpretação pejorativa do que constituiria a ética cristã de compaixão e perdão. O darwinismo, com sua idéia de seleção natural, explicaria o dualismo, já tendo Nietzsche se dado conta que os tipos inferiores do rebanho se distinguem, pelo grande número e a reprodução abundante, dos aristocratas que, precisamente porque são nobres e raros, constituem também uma minoria.

É no capítulo nono da obra “Além do Bem e do Mal” (“Jenseits von Gut und Böse”), de 1886, que procura Nietzsche definir “o que é nobre”. Escreve então: “Toda elevação do tipo ‘homem’ representou até agora o trabalho de uma sociedade aristocrática – e assim sempre será: uma sociedade que acredita numa larga escala de ordem hierárquica, assim como em diferenças entre os homens, necessita da escravidão de um modo ou de outro. Sem o *pathos* da distância e o exercício constante da obediência e do comando, não chegará o homem a sobrepujar-se”. “Num homem de conhecimento, a compaixão é ridícula” – pondera então – “algo como encontrar mãos delicadas num ciclope”.

O filósofo termina essa seção com uma tese de filosofia da história em que se encontra a raiz, não apenas das especulações “imperialistas” de Spengler, mas o esboço de todo o programa dos SS nazistas. Os bárbaros que eram “bestas de presa *mais que completas*” foram os que se atiraram sobre “raças mais civilizadas, mais fracas, talvez comerciantes ou pecuaristas, ou sobre velhas

culturas mais brandas”, para criar a nova aristocracia dominante na Europa. Na base dessa interpretação da história, ergue-se Nietzsche contra a social-democracia que, no mesmo livro, é representada como expressão moderna e secularizada da moral cristã – uma moralidade de rebanho que prega igualdade de direitos, o que significa “guerra contra tudo que é raro, estranho, privilegiado, contra o homem superior, contra a alma superior, contra o mais alto dever, a mais alta responsabilidade e a riqueza de poder criador e domínio”. A ética do rebanho significa piedade ou indulgência em relação aos seres desprezíveis. A “Transvalorização de todos os Valores”, que anuncia como alternativa, implica a substituição da moralidade compassiva do cristianismo pela nova moralidade do Super-homem. A Transvalorização será alcançada pelo esforço de ultrapassagem, sublimação ou superação individual, *Überwindung*. Vale notar que o filósofo irracionalista Ludwig Klages reconhece corretamente, no motivo da auto-superação, um tema cristão que se opõe frontalmente ao alegado monismo dionisíaco e biológico que Nietzsche propõe.

Daí por diante, intensificam-se seus ataques ao cristianismo num crescendo de virulência que desemboca em pura demência: a opção pela ética do herói e do verdadeiro aristocrata acarreta a caracterização dos Evangelhos como “cheios da fragrância do verdadeiro palavreado, efeminado e estúpido, da alma mesquinha”. Dado que muitos seres fracos e inferiores, os escravos do rebanho, sofrem de *ressentimento*, também o fazem os “pálidos criminosos” que são levados pelo sentimento de inveja dos ricos e dos poucos mais fortes, mais nobres, mais poderosos, inteligentes e prestigiosos.

Não é de admirar por conseguinte que Nietzsche muito admirasse Heráclito. Heráclito introduziu o conceito de guerra, *Polemos*, como a força primordial que é “pai de tudo e rei de todos”. Ocorre que, na história, “de alguns, [Polemos] faz deuses e de outros, homens; de alguns escravos e de outros ainda, homens livres”... Reis, sendo livres, não têm, portanto, nem medo, nem qualquer obrigação. O mesmo com os aristocratas. Entretanto, *noblesse oblige*: homens realmente fortes não estão conscientes de suas ofensas, de seus ataques ou do mal que causam a outros.

Apenas os impotentes são cruéis e sádicos, exatamente porque sofrem de ressentimento quanto à superioridade dos fortes e nobres. Apenas os impotentes sentem a necessidade de agir com malícia. A história da cultura é a história do esforço do homem para superar e dominar o Outro, mas de tal maneira que fraco e covarde é aquele que ataca e tortura, enquanto superior é o nobre asceta, o herói que se sacrifica, a um tempo santo e sábio. O asceta termina por atacar, torturar e dominar-se a si próprio. Este é o grande paradoxo de Nietzsche.

Outra contradição disso decorre. Quando, após haver colocado no lugar do *Cogito* de Descartes a irracionalidade passiva do impessoal “pensa-se” (*es denkt*) e do “sofrerás uma ação” ou “serás agido” (*du wirst getan*), proclama Nietzsche a Razão como tendo de controlar a Vontade de Potência para os próprios fins do Poder do *Übermensch*.

Não passaria a consciência do Eu de uma superestrutura ilusória. Nietzsche, paradoxalmente, desvaloriza esse Eu, mas sua intenção óbvia de fundador da psicologia moderna seria dar a maior ênfase ao Inconsciente. Em sua trilogia, concede Kaufmann preeminência ao papel de Nietzsche como “Descobridor da Mente”, associando-o com Freud. No entanto, seria sobretudo com o conceito de Libido como energia psíquica tal como proposto por Jung, muito mais do que com o reducionismo obsessivo ao instinto sexual de Freud, que se assemelha a *Wille sur Macht* de Nietzsche.

Ele parece retornar a Heráclito, o descobridor do Logos, e faz as pazes com Sócrates – de volta à racionalidade e ao bom senso. Se Dioniso é o grande filósofo, ele também precisa de sua Ariadne para guiá-lo de forma acurada, através do labirinto do Inconsciente. A Razão controla a Vontade. Para um homem passional, a razão seria inspirada por sua Ânima, e era este o conceito de Heráclito. No dualismo ascético de Nietzsche, a promoção de Dioniso não deve ter impedido o triunfo final de Apolo, o deus da inteligência. Assim como nos versos famosos de Goethe que citara,

"Befreits der Mensch sich, der sich überwindet",

Nietzsche deve ter entendido que é através da superação das paixões de sua alma que o homem se liberta. Devemos superar a

nós mesmos na Vontade de Potência pela força moral, racional e inteligente que nos impede à frente, plus ultra, na direção de um futuro desconhecido.

A posição ambígua de Nietzsche em relação ao ascetismo leva-nos a outro problema de contradição. O ascetismo "cristão" recebe críticas severas mas, em última análise, chegamos à conclusão que o *Übermensch* é, na verdade, um asceta, é o Homem Superior que direciona seus impulsos cruéis para a superação das paixões dentro de si de forma a alcançar o ideal goetheano da auto-suficiência suprema.

CAPÍTULO 5

NIETZSCHE, A MULHER E O SEXO

Apresenta-se aqui o momento de falarmos do papel de Nietzsche diante da Revolução Sexual que se aproximava e cujos traços principais vagamente antecipou. Em "A ciência alegre" (aforismo 14), o filósofo espanta-se que o instinto mais fundamental na expressão do egoísmo na natureza humana, o de sexo, sempre tenha sido santificado e glorificado no casamento. Só na Amizade (em grego *philia*) descobre Nietzsche algo que, na cobiça comum, seja partilhado acima do egoísmo. A posição do pensador alemão sobre as mulheres e o feminismo nascente merece portanto nossa atenção particular. Sua misoginia e suposto antifeminismo foram enfatizados por alguns autores franceses contemporâneos entre os quais, por exemplo, Ofelia Schutte que dele cria uma verdadeira *bête noire*. É curiosa a quase total ausência de referências à sexualidade na sua imensa obra revolucionária ainda que, no "Ecce Homo", o livro já anunciador de sua próxima crise de loucura, Nietzsche proponha a tese que o código moral contra o "vício" representa um projeto "antinatural" do idealismo. "Toda expressão de desprezo contra a vida sexual", acentua então, "todo emporcalhamento do sexo, através da noção de impuro, é um crime contra a vida – é o pecado intrínseco contra o santo espírito da vida". O pensador católico americano Alastair McIntyre reconhece, por isso, ser Nietzsche o *filósofo moral de nossa idade*. É o filósofo

cujo irracionalismo se apresenta como orientado por uma visão que ele, McIntyre, postula estar completamente enquadrada no sistema da *Entzauberung*, da desmagificação ou desencantamento do Mundo que Max Weber propôs como essencial ao período da era vitoriana.

O fato mais pertinente é que era Nietzsche, pessoalmente, um tímido introvertido em cuja vida desempenha a mulher papel secundário, a ponto de alguns comentaristas chegarem a sugerir um homossexualismo latente. Como já salientamos, existem dúvidas tenazes e debates persistentes sobre o fato e a data em que teria sido contaminado pelo micróbio da sífilis. O episódio é da maior relevância em sua biografia pois lhe teria determinado a enfermidade, não só física como mental: teria sido como estudante em Leipzig, num contato com prostitutas à época de seu serviço militar (1867/68), ou durante a Guerra franco-prussiana de 1870 em que serviu como enfermeiro? Essa doença venérea, tida como vergonhosa, era comum no século XIX, o que explicaria não só sua natural continência, imposta pela responsabilidade moral, como o desequilíbrio mental que o fulminaria 20 ou 25 anos depois. Não há outras referências a episódios sexuais em sua biografia. Apenas uma suspeita, bastante vaga, relativa a uma camponesa italiana que o teria regularmente visitado, em breves férias em Sorrento ante o deslumbramento da Costa Amalfitana – evento já acima aludido.

Notai a diferença desse comportamento com o de outro famoso misógino, Arthur Schopenhauer. De temperamento detestável mas que tanta influência exerceu sobre sua própria filosofia em gestação, Schopenhauer não apreciava relacionamentos com mulheres de grande capacidade intelectual, limitando o sexo a criaturas de classe baixa. Nietzsche ao contrário, introvertido extremado e de hábitos ascéticos, alimentou algumas notáveis e fiéis amizades femininas – Cosima Litz Wagner, Malwida von Meysenburg, Meta von Salis, Hélène Druskowitz e uma jovem estudante de filosofia, Resa von Schirnhöfer que conheceu em Nice – e a todas teria incentivado a escrever. De Resa von Schirnhöfer temos o testemunho sobre o filósofo como “uma pessoa de refinada sensibilidade, ternura e cortesia nas atitudes e comportamento

em relação ao sexo feminino, como outros que o conheceram pessoalmente enfatizaram com frequência”.

Sabe-se, igualmente, que se apaixonou pela célebre Lou Salomé, com a qual teria cogitado casar-se. Lou escreveu uma biografia de Nietzsche e foi, posteriormente, amante de Rilke e de outros homens brilhantes, assim como notável discípula de Freud. Era, obviamente, uma personalidade excepcional. O relacionamento de Nietzsche com Lou terminaria, porém, em fracasso e, pouco tempo depois, ele se referiria ao episódio como uma alucinação. Escreveria mesmo cartas debicando os dotes físicos da ex-dama de seus sonhos. De qualquer maneira, essa “aventura” amorosa de Nietzsche com uma mulher que, pelo que se sabe, era extremamente talentosa e bela, permanece como um grande ponto de interrogação na biografia do filósofo.

Não há dúvida que Nietzsche admirava e apreciava as mulheres inteligentes. Num aforismo do "Ecce Homo" – "Por que escrevo tão bons livros" (5) – ele descreve a mulher como indescritivelmente mais maliciosa do que o homem e também mais inteligente.... Vangloria-se ironicamente: “Poderei, por ventura, imaginar que conheço as mulheres? Isto é parte de meus dotes dionisíacos. Quem sabe? Talvez seja eu o primeiro psicólogo do eterno feminino”. Em obra anterior, "Humano, demasiado humano", afirma que a mulher perfeita é um tipo mais alto de humanidade do que o homem perfeito. E também algo muito mais raro. Outras citações sobre o feminismo são, contudo, negativas. A mulher estaria retrocedendo na avaliação do bem e do mal e sua emancipação, na medida em que é reclamada e promovida pelas próprias mulheres e não apenas por machos superficiais, se constituiria em sintoma curioso do enfraquecimento crescente dos instintos mais femininos. Há estupidez nesse movimento, afirma Nietzsche, uma quase estupidez masculina. O filósofo parece considerar o feminismo como uma traição aos grandes instintos criadores da mulher como mãe.

Por outro lado, como é sustentado por Robert J. Ackermann, professor de filosofia na Universidade do Massachusetts, Nietzsche parece valorizar em alta perspectiva o papel inspirador da mulher sobre o homem, chegando a identificar esse valor com a própria idéia de Verdade. A procura da mulher pelo homem seria como a

procura da Verdade, a Verdade como Beleza suprema. Existe uma fotografia ridícula do filósofo e seu amigo Paul Rée puxando uma carroça, como dois jumentos, conduzidos por uma Lou Salomé armada de um chicote. Ackermann lembra o texto relevantíssimo do "Assim Falou Zarathustra" (§ 18 da Primeira Parte) sobre "Das pequenas mulheres velhas e jovens": "Tudo sobre a mulher é um enigma, e tudo sobre a mulher tem uma solução: é a gravidez. Para a mulher, é o homem um meio: o propósito sempre é a criança. Mas o que é a mulher para o homem?". Na linguagem simbólica desse "evangelho" nietzscheano, a "criança" é algo que nasce do homem: sua criação filosófica, artística ou científica. A Zarathustra a velhinha reclama: "Zarathustra, Você também muito falou, para nós, mulheres; mas nunca mencionou a mulher". O debate entre o Profeta e a Velhinha prossegue. Mas nos questionamos: de quem é a gravidez referida? Se é o homem que torna a mulher grávida em seu ventre, não será a mulher que engravida o homem na cabeça? Não é da mãe, da irmã, da esposa, da amante, da mulher em geral que procede, como pensa Jung, a imagem da alma, a ânima criativa do homem? E não será dessa ânima que procede nosso ímpeto pelo conhecimento da Verdade? Não foi de Eva que recebeu Adão a fruta do conhecimento do Bem e do Mal? E não é "Eva" (*Havvah*) a própria vida?

A atitude mais prudente sobre a problemática de Nietzsche sempre nos induz a reforçar a idéia da ambivalência irredutível do filósofo alemão, no que diz respeito ao feminino. O ponto central seria o famoso trecho do Zarathustra no final desse mesmo parágrafo, em que ele grita: "Vais para junto das mulheres? Não te esqueças do chicote". Muitos comentaristas se detiveram nessa frase e procuraram interpretá-la num sentido punitivo contra a mulher. Ela é curiosa se levamos em consideração a fotografia mencionada acima, em que é Lou Salomé quem manobra o chicote. Cria-se a questão de saber se o chicote a que Nietzsche se refere é o instrumento corretivo que deve um homem carregar quando se aproxima da mulher ou, ao contrário, cuidar do chicote que ela própria, mulher, pode segurar diante de um possível assédio, ou como estímulo contundente para a corrida criativa do homem. A maiêutica de Nietzsche, o método que herdou de Sócrates, filho de

uma parteira, comporta, portanto, essa perspectiva de ser inspirado por sua Ânima, produto da influência feminina sobre a mente.

Em sua filosofia, refere-se Nietzsche certa vez à mulher como o descanso do guerreiro. Ele elogia o belo sexo. Assinala, entretanto, que “o encanto e o mais poderoso efeito que exercem é, para usar a linguagem dos filósofos, um efeito à distância (*actio in distans*)” –e o que aconselha, primariamente e acima de tudo, é a distância! Num outro trecho de “A ciência alegre”, refere-se outra vez à ação à distância que constitui um dos efeitos mais poderosos da presença feminina e, em Humano, demasiadamente humano, há uma frase que reflete a enorme importância da influência anímica de Nietzsche sobre a psicologia analítica, tanto a de Freud quanto a de Jung: “Todos nós carregamos dentro de nós mesmos a imagem da mulher que recebemos de nossa mãe; ela determina se vamos honrar e respeitar as mulheres em geral, desprezá-las ou diante delas permanecermos geralmente indiferentes”. Essa teoria de Nietzsche é curiosa e extremamente relevante porque praticamente traduz o conceito de *Imago* de Freud e o de Jung sobre a Ânima. A atração que as mulheres exercem sobre os homens resulta de sua capacidade de impregná-los com novas intuições, novas imagens, novas idéias, e Ackermann argumenta, nessa linha, com a Ariadne da mitologia grega, a Ariadne de Dioniso e a Ariadne de Teseus, aquela que lhe empresta o fio graças ao qual conseguirá safar-se do Labirinto. No “Ecce Homo”, Nietzsche afirma ser Cosima a única mulher que admite haver venerado toda a vida. Foi a ela que enviou o primeiro exemplar desse livro, o último que escreveu. E quando teve o acesso de loucura alguns meses depois, uma das cartas tresloucadas que escreveu foi precisamente a Cosima, confessando simplesmente: “Ariadne, eu te amo” (“Ariadne, Ich liebe Dich”), assinando “Dioniso”¹ – Ariadne, a Ânima de Nietzsche....

Ainda no mesmo livro “A ciência alegre”, um de seus mais ricos e profundos, e publicado em 1886, Nietzsche refere-se em tom de

¹ Ariadne foi objeto de um dos mais famosos versos da língua francesa, no “Phèdre” de Racine:

“....Ariane, ma soeur, de quel amour blessée,/ Vous mourûtes aux bords où vous fûtes laissée!”

crítica à “Castidade das Mulheres” (71) e expõe uma opinião que parece antecipar as feministas modernas. A crítica pesada se dirige “ao acordo de todo o mundo no sentido de educá-las, tanto quanto possível, na ignorância *in eroticis*, de inspirar em suas mentes uma vergonha profunda de tais coisas, e uma extrema impaciência e horror em relação a qualquer sugestão (das coisas relativas ao sexo)”. Se estamos mencionando um pensador “revolucionário”, não é ainda, exatamente, o espírito dos *hippies* de 1968, mas já é alguma coisa... Várias estudiosas da obra de Nietzsche têm tentado enfatizar a misoginia e o antifeminismo do filósofo mas, à vista do que citamos acima, os argumentos não parecem muito convincentes.

Professora assistente de alemão e literatura comparada na Universidade do Colorado em Boulder, Janete Lungstrum tem publicado artigos e teorias sobre Nietzsche e a criatividade moderna. Lungstrum acentua que as intuições de Nietzsche sobre o movimento heracliteano de recriação e destruição repetidas e sucessivas sugerem, como no aforismo 236 de. “Além do Bem e do Mal”, um abismo, um antagonismo intransponível entre o homem e a mulher, com a necessidade de uma tensão hostil eterna entre os sexos. Sarah Kofman, professora de filosofia na Universidade de Paris, aceita a possibilidade que Lou Salomé tenha agido como mediadora concreta entre a teoria do Narcisismo de Nietzsche e de Freud. Outra referência especial pode ser feita a Luce Irigaray, autora de um livro sobre a “Amante Marine de Friedrich Nietzsche”. O nome do artigo em que Irigaray fala sobre Nietzsche e seu relacionamento com as mulheres tem o título “*Ecce Mulier*”. Essas autoras francesas da linha dita “pós-moderna” são praticamente ilegíveis, incompreensíveis – absolutamente anticartesianas e, para meu gosto, detestáveis.

Nietzsche procurava algo. Passou a vida procurando o retorno a si mesmo, o retorno à sua alma, à sua Ithaca. Um dos aspectos que, neste ponto, poderíamos salientar no pensamento do filósofo é seu apreço por Ulysses (Odysseus). É a curiosidade irresistível de Ulysses o que, certamente, poderíamos encontrar na alma do filósofo. Nietzsche se declarava um “Don Juan das idéias” e comparava sua angustiada procura da verdade ao gesto

de Ulysses que, desejando a qualquer custo ouvir o canto das sereias, embora corresse o risco fatal, se fez atar ao mastro do barco onde navegava, por seus próprios companheiros, estes com os ouvidos tapados. De Nietzsche seria um complexo de Ulysses, não um Complexo de Édipo, pois mal conheceu o Pai e manteve a vida inteira uma relação altamente problemática com a irmã e a própria Mãe. Picado pelo amor do conhecimento e da sabedoria como um Sócrates moderno, ele reconhecia que, não obstante o sofrimento, só o conhecimento permitiria “sanar a ferida eterna da existência”- como afirmou em seu "O nascimento da Tragédia". Encontrar a verdade! Encontrá-la através da dúvida, da fantasia, das distorções, da hipocrisia, da mentira e da natureza inacessível da realidade em si, eis seu propósito. Neste primeiro grande livro, ele não hesita em citar Schopenhauer “que considerava a capacidade de, certas vezes, ser a apreciação de todos os homens e coisas como meros fantasmas ou imagens oníricas a verdadeira prova do talento filosófico”. A verdadeira Cultura seria, por conseguinte, uma mistura do esteticismo, predominante entre os gregos, com a ênfase socrática no conhecimento.

Em matéria de sexo, talvez jamais tenha Nietzsche ultrapassado a atmosfera de hipocrisia puritana da época vitoriana e sua única contribuição ao sexualismo de nossos dias foi a ênfase na reabilitação do corpo, opinião em que seguia a tradição de seus amados gregos. Mesmo aí, porém, temos que levar em consideração a reação compensatória à natureza doentia, de enfermidades psicossomáticas de que sofreu – bem como a ética da responsabilidade a que se submeteu para não contagiar um outro ser humano. Vale ainda lembrar o lamento de Ariadne no Zarathustra. É quando Dioniso declara: “Sejas esperta, Ariadne. Tens orelhas pequenas, mas são minhas orelhas, meus ouvidos. Põe neles uma palavra esperta. Será que se deve a si mesmo detestar de maneira a se amar a si próprio. *Eu sou teu labirinto*”...

As “Ilhas Afortunadas” do sul da Itália inspiraram Nietzsche a mencionar, no "Zarathustra", “as regiões meridionais no Sul, mais quentes, do que jamais foram sonhadas pelos escultores – onde os deuses em suas danças se sentem envergonhados com suas vestes”. Repito, novamente. Nietzsche poderia haver realizado

esses sonhos de nudez se, ao invés de haver pensado em exilar-se no México, houvesse feito uma viagem ao Brasil ou se, em fantasia de ficção científica, se trasladasse cem anos depois de sua morte, para visitar nossos índios do Xingu ou assistir a um desfile da Marquês de Sapucaí, ou freqüentar um baile de carnaval. A própria Europa, embora menos quente do que o Brasil, oferece hoje ampla latitude em suas praias para o nudismo. Desse “naturismo” tropicalista foi Nietzsche, em suma, um dos profetas. A experiência poderia carregar outras conotações. Em uma das inúmeras tentativas de explicação ou especulação em torno da insanidade que iria derrubar o gigante da filosofia alemã, não se deixou de sugerir uma “homossexualidade latente”. Esta seria muito distantemente provada pelo fato de Nietzsche haver feito uma curta e misteriosa viagem a Messina, na Sicília. Ele teria, supostamente, ficado interessado em fotografias de homens nus, de modelo grego, que estavam celebrizando em certo momento um fotógrafo alemão.

Outro ponto interessante tem a ver com a famosa frase de Eça de Queiroz sobre a conveniência de “cobrir a nudez crua da verdade com o manto diáfano da fantasia”. Nietzsche igualmente acreditava que se deve apresentar o argumento sobre a verdade nua e crua, “*nuda veritas*”, discretamente coberta pela fantasia e a ficção. O véu que cobre o corpo da verdade constitui uma questão de decência moral tanto quanto uma necessidade epistemológica. Vale aqui lembrar Boccaccio que, em sua “Genealogia”, acentua em latim: “*Velamento fabuloso atque decenti veritatem contegere*”...

Quero concluir esta seção sobre Nietzsche sugerindo que o filósofo alemão, certamente o maior pensador da modernidade, só antecipa e provoca o fenômeno culturalmente revolucionário de ênfase no corpo e no sexo, em uma única parte relevante de sua obra - o quarto capítulo (Parte I) do “Assim falou Zarathustra”, tendo como título “Os depreciadores do corpo”. Nesse discurso, alega que os homens lúcidos e sábios conhecem a realidade: “Corpo sou eu, inteiramente, e nada mais; e a alma nada mais é do que algo sobre o corpo”. Sem entrar no debate do relacionamento entre alma e corpo que enche os anais do pensamento ocidental – debate em que me posiciono diferentemente - acentuemos que

Nietzsche procura desmontar o dualismo essencial da metafísica, particularmente tal como elaborado por Descartes. “O corpo é uma grande Razão, uma pluralidade com um sentido, uma guerra e uma paz, um rebanho e um pastor. Um instrumento de vosso corpo, meu irmão, é também vossa pequena Razão que chamais de Espírito – um pequeno instrumento e brinquedo de vossa grande Razão”... Nietzsche prossegue com virulento debique aos que se envergonham ou rejeitam o corpo, e termina por condená-los a não servirem de ponte para o Super-homem. A exaltação do corpo implícita na diatribe não implica, no entanto, uma postura hedonista ou vulgarmente sensualista. Nietzsche era, repito, não só um asceta em sua vida particular, mas imaginava uma espécie de atlético e disciplinado ascetismo da Vontade que deveria configurar a essência da filosofia Super-humanista. Nesse ponto, não obstante o que possa ter dito em contrário, estava na tradição socrática de Platão e Aristóteles: o homem livre é aquele que é capaz de controlar seus impulsos instintivos; é o homem senhor de si próprio. Na contradição e ambivalência que configuram a obra de Nietzsche, o niilismo convive com a afirmação heróica da existência.

Nietzsche chegou a conhecer parcialmente a obra de Dostoiévsky, mas não se sabe se teria lido o romance “Pais e filhos” de Turguenev, onde o niilismo domina no próprio âmago do enredo. Ora, como Dostoiévsky – este, um extraordinário cristão – Nietzsche é um profeta do niilismo da modernidade. Dostoiévsky representa o sombrio apocalipse atual numa de suas obras máximas, “Os possessos” (ou “*Os demônios*”). Os heróis do romance são realmente paradigmas revolucionários que a sexualidade não sublimou e retirou da violência destrutiva. Dostoiévsky e Nietzsche levam até suas últimas consequências as tendências desintegradoras, anárquicas, que desde Sade, Rousseau e a Revolução Francesa contaminam nossa civilização, a colocam à beira de um abismo de violência e, simultaneamente, abrem as portas para uma profunda e transcendente renovação pelo conhecimento e a técnica – num relacionamento mútuo que não é de oposição, porém de tensão dialética.

Se ninguém duvida, contudo, ter sido um pensador eminentemente revolucionário, Nietzsche exalta em outro contexto

o “instinto de reverência”, a tradição de respeito à hierarquia, à propriedade, com o acatamento do superior, do nobre ou do idoso. Ele acha que se trata de um instinto inato do homem superior. Num aforismo aristocrático do "Além do Bem e do Mal" (263), desanica a falta de vergonha, a insolência satisfeita consigo mesma, a ausência de gosto e de propriedade do *demi-monde* que se entusiasma com “as idéias modernas”, sem consciência real da nobreza de critério e tato que deve cercar certas coisas. As estruturas de estabilidade e hierarquia social foram desgastadas nesse tipo de modernidade vulgar. A “liberalização” dos costumes procedeu paralelamente – o que pode, sem dúvida, ser interpretado pelos conservadores pessimistas num contexto negativo de perda de sentimento de culpa ou pecado. A extrema tolerância e impunidade dos comportamentos marginais constituem a face, na verdade, negativa das novas formas de convivência social acarretadas pela “libertação” dos costumes.

CAPÍTULO 6

DIONISO, O DEUS DESCONHECIDO

No caso da cultura grega, a Vontade de Poder, a *pleonexia*, ou seja, o desejo de ter sempre mais, configura a essência da concorrência, da competição, do *agon* atlético entre os *polites*, os cidadãos livres de uma *polis*, como manifestação do ímpeto de domínio – o desejo de sobrepujar-se, de exceder-se, de avantajarse e ultrapassar os demais. Considerando as diferenças entre a “moral dos escravos” e a “moral dos senhores”, explica Nietzsche, num fragmento póstumo, que os fracos dizem “eu devo” e os fortes apenas “ele deve”. O *Übermensch* transcende o imperativo ao gozar da plena liberdade. Sendo a natureza fundamentalmente aristocrática, as idéias de Beleza, de Verdade e mesmo a de Bem só serão válidas para uma minoria de homens excepcionais. O antípoda do Homem Superior dionisíaco é o cristão, o romântico, pessimista e depressivo, niilista e negativista, o platônico ou schopenhauereano, o bom-moço e o que espera a salvação de qualquer recurso externo, fora de si próprio. Para o fiel de Dioniso, deixa o Dever de ser uma obrigação moral interior para representar a força que obriga, que comanda, que quer ir mais além, *plus ultra*, que exige do mais fraco uma ação imposta pela Vontade do mais forte. Recordemos Heráclito que introduziu a idéia da guerra, *polemos*, como essência da vida – a luta que a alguns torna Senhores e a outros escravos. O homem verdadeiramente forte não

está consciente de ofender, agredir ou causar dano aos demais. Só os impotentes são sádicos e cruéis.

Penso que foi, exatamente, a contradição entre o princípio racional (simbolizado por Apolo) e a irracionalidade passional (caracterizada por Dioniso) uma das razões que levaram Jung a sentir tamanho interesse pelo caso de Nietzsche. Esse interesse foi mais tarde incitado por eventos no mundo político. Em março de 1936, Jung escreveu um famoso artigo no "Neue Schweizer Rundschau" sob o título de "Wotan". O texto foi traduzido por Barbara Hannah e aparece no Volume 10 das "Obras completas", intitulado "Civilização em transição". Jung compara Dioniso com Wotan e argumenta que, como um estudioso clássico, Nietzsche não tivera conhecimento da literatura germânica pois, do contrário, ter-se-ia dado conta de que o "deus desconhecido" sobre o qual houvera escrito no "Zarathustra" com enorme entusiasmo ditirâmico, nada mais era que o primitivo deus caçador dos germanos e normandos, chamado Wotan ou Odin. O deus da tempestade e do delírio, caçador embriagado, libertador das paixões, da sede por sangue e do amor das batalhas, é o mesmo Dioniso dos devaneios de Nietzsche – em outras palavras, o "deus desconhecido" é o mesmo celebrado pelo "mago" na quarta parte de "Zarathustra."

O psicólogo suíço refere-se longamente à associação do Dioniso de Nietzsche com o Wotan da mitologia germânica. Jung menciona a influência de Nietzsche sobre Alfred Schuler, Stefan George e Ludwig Klages que introduziram o irracionalismo na filosofia e na poesia alemãs, como terreno propício para o alastramento das idéias nazistas. O aspecto "dionisíaco" da vida é proclamado por esses homens em detrimento do aspecto racional, consciente e moderado: o aspecto "apolíneo". "Isso leva ao culto do êxtase, culminando na auto dissolução da consciência na morte, o que", observa Jung, "para eles significa a conquista das limitações materiais". As concepções clássicas, místicas e esotéricas tiveram uma profunda influência sobre a juventude alemã e foram explorados por políticos inescrupulosos para efeitos de propaganda. Jung acredita que, em virtude de sua cultura clássica, tinha Nietzsche limitado conhecimento da literatura germânica primitiva, motivo pelo qual escolheu Zarathustra e Dioniso para

representarem simbolicamente suas idéias mais avançadas. Na realidade, pensa Jung, é Wotan que se estava manifestando no Inconsciente Coletivo germânico, do qual foi Nietzsche um dos primeiros e mais profundos intérpretes. E afirma outrossim que muitas das referências de Nietzsche a um deus do trovão e das ventanias, ao deus caçador, mágico e curandeiro, não podem ser associadas ao Dionísio da mitologia grega mas diretamente ao Wotan da germânica. Se foi o relacionamento ambivalente com Wagner que o levou a se referir ao deus desconhecido como Dionísio; ou a Wagner a chamá-lo de Wotan, Jung cita ainda vários trechos do “Assim falava Zarathustra” para corroborar sua tese. Num poema de 1863 “Ao deus desconhecido”, cantara Nietzsche, em tons ditirâmbicos de exaltado misticismo gnóstico:

"Poderei e saberei conhecer-te, ó Desconhecido,
Que procuras as profundezas de minha alma,
E sopras através de minha vida como tempestade.
Inalcançável e, no entanto, próximo e familiar!
Poderei e saberei conhecer-te, e servir-te."

Quem é este Deus *absconditus*, este Deus *ignotus*, esta divindade secreta de sua imaginação perturbada? Em Psicologia e religião (volume 11, parte I, das "Obras completas"), Jung assevera que “Nietzsche não era ateu, mas seu deus estava morto”. O resultado de tal morte foi uma cisão na mente do pensador, que passou a sentir-se compelido a chamar o outro eu de “Zarathustra” ou, às vezes, de “Dionísio”. Em seu estado fatal de enfermidade mental, ele assinaria cartas com o nome de “Zagreus”, o deus desmembrado dos Trácios. O próprio Nietzsche tornara-se um deus; e isto aconteceu porque ele não era ateu. Nietzsche possuía uma natureza muito positiva para tolerar a neurose urbana do ateísmo e é perigoso, a tal homem, afirmar que “Deus está morto: ele torna-se, instantaneamente, vítima de inflação.”

Mas acreditaria Nietzsche que Deus estava morto, ou pretendia apenas trocar o Deus cristão por outra divindade? Seu amargo ataque a David Strauss, no primeiro ensaio das "Meditações Extemporâneas" ("Unzeitgemässe Betrachtungen", 1873), dá ao

leitor a impressão que Nietzsche não era, na verdade, um ateu. Era um profeta de uma divindade pagã, ainda não definida. Seria ele Dioniso ou Wotan? Ouso apresentar uma hipótese diferente: Nietzsche tentava descobrir, assim como um inspirado profeta de eras passadas, quem seria tal “deus desconhecido”. Em outras palavras, ele estava tentando vislumbrar a face da misteriosa imagem do Deus do futuro e procurava de forma desesperada inventar – como diria Jung – uma *imago Dei* da nova *aion* de Aquário...

"Entrarias tu
No coração,
Em meus mais profundos
E secretos pensamentos?
Fala, ao menos!
O que farias comigo, armador de ciladas?
Tu, ó coberto por raios! Desconhecido! Fala,
O que farias, ó desconhecido – deus?
Inimigo cruelíssimo,
Dê-te a mim!"

No caso “peculiar” que estamos analisando o que ocorreu foi a antecipação terrível pelo filósofo do fenômeno da possessão que dominou a Alemanha na primeira metade e, em seguida, o mundo inteiro no século passado. Antecipou, talvez, o que seriam os cem anos após sua morte, até nosso século XXI. Seu Wotan-Dioniso foi não apenas o deus que Hitler levava à frente a passos de ganso, enquanto repudiava o cristianismo. Todos os alemães foram contaminados por tal ídolo. O general Eric Ludendorff – que se erigiu em virtual ditador da Alemanha ao fim da Primeira Guerra Mundial e participou no ridículo “*Putsch* da Cervejaria” dos nazistas em Munique, novembro de 1923, o qual levou o futuro *Führer* ao cárcere por curto período – era um dos mais celebrados gurus do tal deus “nórdico”. Estas são suas palavras: “Desprezo o cristianismo porque é judeu, porque é internacional e porque prega a paz na terra de uma maneira covarde.” Braço direito de Hitler em matéria de ideologia, Alfred Rosenberg tentou restabelecer uma

religião pagã que tomaria o lugar do cristianismo latino, considerado parte do plano judeu de derrubar os “povos arianos” da Europa. “Der Mythos des 20. Jahrhunderts”, o livro de Rosenberg, constitui uma interpretação totalmente errônea de algumas das mais profundas intuições de Nietzsche e a coisa toda tornou-se uma expressão aterradora da Sombra coletiva alemã, em sua pior versão, o mais aberrante sintoma da histeria coletiva que se apossou do que, até então, tinha sido um dos mais cultos povos do planeta.

Podemos sugerir outras associações entre o tipo de possessão demoníaca real de uma coletividade, com ênfase no aspecto “dionisíaco” da vida em contraste com seu oposto “apolíneo”. À medida que o lado tranqüilo, harmonioso e racional da psique seja reduzido, de forma deliberada e consistente, em favor das características brutais e orgiásticas do deus rival, “a irracionalidade gradualmente passa a ser considerada o ideal”, diz Jung, inferindo, assim, que Nietzsche era algum tipo de médium da catástrofe vindoura. Jung escreveu isso quase quatro anos antes da guerra, quando a maioria dos estadistas ocidentais procurava meios de amainar a fera e conciliar os bons propósitos do Führer. Nietzsche, como Jacob Burckhardt, o amigo que ele descrevia como “o homem mais lúcido da Europa”, achava que o que ocorria na atmosfera cultural de seu tempo era a “ruína da Alemanha”. Todavia, Nietzsche também estava possuído, enlouquecia como seu próprio país, e rendia-se ao mesmo espírito maligno que chamava de Dioniso, e com Dioniso/Wotan finalmente se identificou nos dias imediatamente anteriores ao colapso de Turim.

Seguindo tal linha de raciocínio, Jung lembra-se da experiência que teve Nietzsche à idade de 15 anos, na escola de Pforta. A experiência é descrita no livro de Elisabeth Forster-Nietzsche sobre seu famoso irmão. O menino estivera passeando dentro de uma sombria floresta e perdeu-se, à noite, quando ouviu um aterrorizante grito vindo de um manicômio das redondezas. Logo depois, viu-se frente a frente com o louco, “cujos traços eram selvagens e misteriosos”. A coisa toda pareceu-lhe um pesadelo e Nietzsche desmaiou. Devemos também recordar que seu pai morrera louco, e o filho carregou a obsessão da trágica herança durante toda a vida. Um caso similar nos é revelado por Graham

Parkes no capítulo intitulado “Psychical Intercourse” (*op. cit.*, p. 231). No “Nascimento da Tragédia”, Nietzsche havia comparado o jogo entre Apolo e Dioniso com o relacionamento entre os sexos. O próprio Nietzsche escrevera que “nossa salvação não reside em *saber*, e sim em *criar*!” Mas é claro! É preciso saber antes de criar, e o amor (*eros*) de que precisamos para criar, como Sócrates/Platão corretamente perceberam nas palavras de Diotima no “Simpósio”, não pode estar totalmente isento da consciência racional intensa, calma e precisa. Parafraseando Platão no “Simpósio” (210d - 212a), Parkes argumenta que “no último estágio da longa ascensão da alma, o amante finalmente une-se com a própria Beleza divina e eterna, uma união que é a mais produtiva de todas. Em contraste com o tipo de procriação que nos confere a imortalidade no tempo (a geração literal de prole, ou a criação de leis, de obras de arte, de livros clássicos, etc.), a união com a beleza absoluta eleva o amante para além do tempo, e para dentro da eternidade”. Na canção final da parte III de “Zarathustra”, “Os sete selos”, Nietzsche declara que “jamais encontrei a mulher com quem quisera ter filhos, a não ser que seja esta a mulher que amo: pois eu vos amo, ó eternidade”. O refrão é repetido diversas vezes: “Pois eu vos amo, ó eternidade!”. Como um introvertido intuitivo, Nietzsche obviamente procura por algo que transcenda a mera realidade deste nosso mundo atual imperfeito. Espera por algo além do “eterno retorno do mesmo”, da monótona sucessão dos dias e das noites, a recorrência dos dias solitários, padecendo de náuseas e enxaquecas, sofrendo no corpo os tormentos da mente; semanas de expectativa pelo sucesso de suas obras; meses de desapontamentos com o torpe espetáculo da política e decadência cultural européias; anos de tentativas de melhor formular sua imagem de Dioniso, solidão absoluta na espera interminável que o levou à ruína.

Mas então quem é Dioniso? No livro de Carl Kerényi sobre a divindade que ele considerava uma “imagem arquetípica da vida indestrutível”, o professor suíço-húngaro de história da religião e de cultura clássica tenta capturar a imagem distinta da divindade engendrada por Nietzsche. Tal imagem está de acordo com os desejos de Goethe de que, um dia, “talvez consigamos a alta meta filosófica de perceber como a existência divina do homem está

ligada em toda inocência à vida animal”. Kerényi sustenta que, “ao propor a alternativa ‘Dioniso ou Cristo’, Nietzsche selecionou – de forma correta ou não – o deus que lhe pareceu mais compatível com seu ateísmo radical”. O paradoxo de um ateu que anuncia, com frases pomposas, que “Deus morreu” e, logo a seguir, declara sua paixão pela “profunda, profunda eternidade”, que é a principal característica divina – e então proclama novamente, em versos grandiloquentes, a vinda do “deus desconhecido” de todas as suas expectativas – merece, de acordo com o estudioso de mitos com quem, incidentalmente, seu amigo Jung escrevera “Ensaio sobre uma ciência da mitologia”, ser melhor examinado sob a luz tanto da história, quanto da psicologia de seu autor.

Kerényi cita Walter Fredrich Otto. Em Dioniso, compreendeu não apenas aquele que confere a embriaguez passageira, mas também o deus da “loucura criativa”. Dioniso é o substrato irracional de um mundo criativo. É o deus da Natureza perceptível, o deus do eterno retorno do mesmo no Universo, do presente existencial em uma recorrência cíclica que maníaco-depressivos como Nietzsche poderiam apenas acalentar através de sua “função inferior”, sofrendo-os como eternamente repetitivos e sem significado. Kerényi tenta ligar a filosofia de Nietzsche à sua doença e sua enigmática psicologia pessoal. Em outro livro, “Nietzsche an der Schöpfung seines Romans”, propõe Kérenyi o diagnóstico da enfermidade do filósofo como sendo, provavelmente, desencadeada por uma infecção, mas para a qual a predisposição hereditária e componentes arquetípicos tiveram um papel dominante. Dioniso é, portanto, o componente do Inconsciente Coletivo, como a imagem da vida natural indestrutível sobre o mundo defeituoso e enigmático de nossa própria psique.

Salienta Kerényi, outrossim, que nenhum outro deus está tão presente nos monumentos e na natureza da Grécia e da Itália, assim como na tradição “sensual” da antiguidade. Ele faz uma distinção entre a vida infinita e a vida limitada, uma distinção que também é indicada em grego por duas palavras diferentes, *zoë* e *bios*. Penso que a distinção a ser feita seria entre a vida “natural” repetitiva – do nascimento, crescimento, reprodução e morte – e a vida linear “espiritual” da história que se desenvolve em um tempo

irreversível. Se Dioniso é o deus da primeira, a divindade judeu-cristã, como explicado por Agostinho através de suas análises das Escrituras, seria o Deus da história – o *Dominus Deus Sabaoth*. Toda a história tem um começo no passado, uma realidade no presente e um fim ou meta no futuro. Agostinho notou que esta imagem tríplice do tempo, que já desponta na obra de Platão, corresponde às “imagens” místicas da Trindade como Pai, Filho e Espírito Santo numa projeção sucessiva de “Idades”.

Desce Kerényi a grandes profundidades em sua análise da Ariadne por quem Nietzsche tinha uma “estranha obsessão”. Ariadne, não nos esqueçamos, foi aquela que tocou o fio que levava da entrada até o centro do labirinto em Cnossos – e depois permitia a saída deste. Bachofen ajuda o mitólogo a conduzir sua busca. Dioniso é um deus da mulher no mais pleno sentido da palavra e, por ser tão feminino, é o mestre da Ânima de Nietzsche. Ou, em outras palavras, Dioniso é o Ânimus de sua Ânima. Ele também era um deus louco, *mainomenos Dionysos*. Presumivelmente, é um espírito que possuiu a mente de Nietzsche no estado maníaco de sua insanidade cíclica. O deus selvagem do êxtase e do terror também é o deus da redenção mais abençoada – uma redenção que as mulheres registravam ao fim de seus excessos histéricos, como Ménadas enlouquecidas pela orgia, e uma redenção que a Ânima de Nietzsche iria enfim alcançar no momento crucial de seu colapso em Turim. Dioniso, escreveu Nietzsche, “é a loucura que ronda sempre que existe concepção... e que, em sua selvageria, está sempre pronta a apressar-se em direção à destruição e à morte. Ele é a vida”. Resumindo, seria o deus de um homem fora de si, ou de um homem que realmente “perdeu seu gênio”. Ao perder a consciência e, com ela, a memória, destruída por uma emoção tão ofuscante, tal homem entrega-se a Dioniso e o deixa dominar o ciclo eterno de *bios* e *thanatos* que ocorre no fluxo da Natureza, fora do tempo histórico irreversível.

Contrário a Dioniso está, então, o Deus da Bíblia contra o qual Nietzsche escreveu “O Anticristo”, poucos meses antes do colapso. Este é o Adonai-Elohim, o Deus do Tempo que de si mesmo diz “sou quem sou”, Mestre de um Universo histórico em expansão que teve um começo; está presente em cada um de nós na consciência do *Self* e nos leva em direção a um futuro desconhecido, ao abismo ou Fim inescrutável que aguardamos no ponto Ômega.



Dioniso e um Sátiro. Pintura numa cerâmica grega.

CAPÍTULO 7

CRUELDADE E COMPAIXÃO: AS COISAS DESPEDAÇAM-SE

Devemos agora retornar a nosso problema principal, relacionado à oposição ética entre a crueldade e a compaixão – uma oposição que desempenha um papel importante no desenvolvimento do conceito de *Übermensch*. Minha insistência em colocar Darwin face a face com Nietzsche tem a ver com esse tema bastante especial. É a questão de nossa humanidade comum, ao defrontarmo-nos com o que veio a ser chamado, erroneamente, de “darwinismo social”.

A campanha contra o altruísmo, a bondade, a compaixão, a piedade, o mandamento “ama a teu próximo”, estava inerentemente associada, na mente de Nietzsche, com as perspectivas morais inerentes ao darwinismo, já que o darwinismo levanta irremediavelmente questões metafísicas e éticas, assim como religiosas, sociais e econômicas situadas na teoria da seleção natural após as variações estocásticas provocadas pelas mutações no genoma. Já notamos: Nietzsche estava supremamente consciente das conseqüências filosóficas da doutrina explicitada por Darwin e hoje definida como exigindo um egoísmo genético. No “Zarathustra”, Nietzsche advertia: “Deve-se aprender a amar a si próprio – assim como ensino – com um amor completo e saudável: que se possa suportar estar consigo próprio, e não andar vagueando”. Pois a celebração do egoísmo, da busca dos próprios interesses, da competição inflexível, da insensibilidade para com os

mais fracos, os feios e os aleijados, a crueldade para os maltratados e rebaixados - são “valores” que parecem estar implícitos na figura que Nietzsche propunha de forma tão eloqüente e constante. A descrição do Zarathustra parece ser uma hipérbole absurda do darwinismo social.

Entretanto, precisamos considerar mais atentamente o problema da compaixão. O debate persiste – e esperamos completar este argumento com uma abordagem satisfatória. Qual é o estado da piedade, da compaixão e do Altruísmo na mera “luta pela vida” egoísta que Nietzsche, de forma tão óbvia, havia colocado no centro de seus ensinamentos morais? Talvez a *Herrenmoral* de Nietzsche e sua famosa exaltação da “besta loura”, juntamente com a admiração pela ética supostamente superior dos *aristoi* gregos, e o código dos novos valores do *Übermensch*, tenham pouca relação com o verdadeiro interesse e importância das teorias de Darwin. Mas, como já nos foi dado assinalar anteriormente, a questão da Piedade, do Altruísmo e da Compaixão versus Vontade de Potência em sua forma mais pura, cruel e implacável, é deveras relevante para nossa discussão da problemática da filosofia ora examinada. O código de novos valores que Nietzsche desejava trazer à tona na Nova Era está intimamente associado à sua atitude em relação ao cristianismo. E também, de igual relevância para o esclarecimento da discussão, o episódio crucial de seu colapso – no “momento da verdade” em que, de forma extravagante, suas idéias iriam ser postas à prova.

Com a publicação das “Meditações extemporâneas” (“Unzeitgemässe Betrachtungen”) em 1872/73, o filósofo aos poucos abandona suas preocupações estéticas, bem como o relacionamento com Wagner que ainda prezava enquanto escrevia “O nascimento da tragédia” (“Die Geburt der Tragödie”). Concentrou-se, então, na tarefa de criar uma nova moralidade. “Além do Bem e do Mal” surge em 1886 e, no ano seguinte, é a vez de “Da genealogia da moral”. O darwinismo ainda é um problema a ser solucionado. Apresenta-se, porém, como menos urgente. A questão da existência ou não de alguma vantagem em se negar a diferença fundamental entre o homem e o animal transforma-se numa questão crucial, a qual Nietzsche deseja atacar no campo

da ética e dentro da estrutura de sua doutrina aristocrática, em matéria política e social. Ainda mais relevante é a antítese entre o mandamento cristão da piedade, compaixão e amor, de um lado, e os rígidos pré-requisitos “científicos” de seleção natural na competição entre variedades genéticas que conduz ao Super-homem, do outro.

Em 1888, Nietzsche concebe outra de suas obras no ciclo final produtivo, “O anticristo”. Postula então a idéia central que nos cabe abordar neste ensaio: a incompatibilidade entre os sentimentos de piedade e compaixão, pregados pelo cristianismo, e o imperativo da seleção natural eugênica que impele o homem a se superar, a fim de atingir um patamar mais elevado na Evolução. Eis o texto do aforismo 7 do “Anticristo”: “O cristianismo é chamado de religião da *piedade*. A piedade opõe-se às emoções básicas que elevam nossa vitalidade: tem, portanto, um efeito depressor. Somos destituídos de forças quando sentimos piedade. Esta perda de potência que o sofrimento, por exemplo, traz à vida é multiplicada ainda mais pela piedade. A piedade faz com que o sofrimento seja contagioso. Sob certas circunstâncias, pode criar uma perda total de vida e vitalidade em proporção direta à grandeza da causa (como no caso da morte do Nazareno). Esta é a primeira consideração, mas existe outra ainda mais importante. Suponhamos que medimos a piedade pelo valor das reações que costuma produzir. Então sua natureza perigosa surge de forma ainda mais clara. De um modo geral, a piedade atravessa a lei do desenvolvimento, que é a lei de *seleção*”. Estamos, evidentemente, no próprio âmago do labirinto ético que Darwin desafiou e que seus sucessores, entre os quais Edward Wilson, procuram atacar na análise da natureza humana. Carecemos do fio de Ariadne...

O filósofo continua, descrevendo o efeito anti-seletivo da piedade e da preservação daquilo que já espera pela destruição – os velhos, os enfermos, os estropiados, os fracos e os imbecis. “Alguns ousam chamar a piedade de um valor (em cada ética *nobre* é considerada uma fraqueza); como se isso não bastasse, foi transformada na grande virtude, base e origem de todas as outras. Certamente – e sempre devemos ter isso em mente – tal transformação foi feita por uma filosofia que era niilista e inscrevera

negação da vida em seu escudo. Schopenhauer era consistente: a piedade nega a vida e a transforma em algo que *padece ainda mais de negação*". Na "Genealogia da Moral", Nietzsche argumenta e de forma mais contundente que os conceitos de "justo" e "injusto", "bom" e "mal", "caridoso" e "cruel" são válidos apenas no nível das instituições e da cultura. Em si mesmo, nenhum tipo de ataque, ferimento, exploração, dominação, destruição ou escravidão é injusto, já que a própria vida sobrevive nestas contingências básicas de luta. As condições legais e éticas são normas abstratas. São exceções e constituem limitações parciais à vontade de viver, nada tendo a ver com a biologia. À primeira vista, o "darwinismo social" de Nietzsche parece extremamente selvagem e radical. A teoria mais se assemelhando a um código perfeito para as tropas de SS nazistas, em seus negros uniformes. Temos a impressão que Nietzsche procura criar as condições para uma seleção ainda mais rápida e eficiente em um ambiente de absoluta anarquia, de forma que as formas superiores de vida possam ser geradas a uma velocidade maior.

Ora, no que diz respeito a esta exaltação da "maldade", pode-se também salientar que o filósofo, tímido, introvertido, suave de comportamento mas revelando tendências masoquistas ao extremo ascetismo, provavelmente entendia a crueldade como aquela que é dirigida contra o próprio sujeito, como instrumento de sublimação e superação. A dureza na atitude do indivíduo para com seus próprios desejos e confortos constitui a ascese, como se o exercício atlético fosse a condição para a geração de um tipo superior de Cultura. É nesse contexto que insiste Nietzsche sobre a diferença entre sua concepção filosófica, de luta e egoísmo, e a concepção biológica de concorrência vital. Todos os seres vivos lutam, todos os animais combatem normalmente pela preservação de sua existência e da sobrevivência de sua prole: isto é certo. Dessa maneira, o tipo de combate que prega Nietzsche é de outra natureza e outro estilo, um estilo super-humano. Em "Além do Bem e do Mal", propõe a tese interessante que, "em tempo de paz, o homem belicoso ataca a si próprio". Talvez revele nesse aforismo um dos segredos de sua personalidade, a agressividade coibida, reprimida, dirigida contra si próprio – uma natureza bem sua que, finalmente, determinará o colapso mental. Denunciando a enfermidade do espírito nos

indivíduos e nos grupos, o filósofo define a essência do mal metafísico no medo e na apatia, sintomas de decadência. Em “Genealogia da moral”, a denúncia atinge concretamente a “ética do escravo”. Nietzsche ataca quem prega “a compaixão, a mão que atende e ajuda, o coração caloroso, a paciência, a diligência, a humildade”. Medo e ressentimento, no entanto, teriam formado a sociedade cristã e sua sucessora, a sociedade socialista. Ambas corrompem o homem superior, o aristocrata, assim como seu ideal do que é bom e nobre, e poderoso, belo e feliz. O medo do homem em relação ao outro homem não deveria, contudo, ser permanentemente combatido. Não nos esqueçamos que é o medo assim inspirado que força o homem forte a ser forte e, se necessário, tornar-se terrível, tenebroso, impiedoso. “Devemos estimular esse medo de todos os modos possíveis”, escreve ele, “pois só ele gera uma saudável estirpe de homens”. Abordando o problema da dialética do Senhor e do Escravo que ilustrou Hegel, Nietzsche procura caracterizar, pelo ressentimento, a origem da má consciência do segundo.

Verificamos, por conseguinte, que Nietzsche naturalmente fulgura como um profeta do entusiasmo criativo, do gênio construtivo, das realizações originais em qualquer ramo da atividade humana. Neste sentido, suas cogitações se fundem no complexo de idéias do liberalismo moderno. Mas demonstra, em contrapartida, ser um crítico feroz do bom-mocismo compassivo que a “esquerda” romanticamente vulgarizou em todo o mundo. O que Nietzsche mais detesta e o engasga são as palavras de Cristo abençoando os “pobres de espírito”. Ele interpreta erroneamente a frase de Jesus no Sermão sobre a Montanha como glorificando, não a meritória humildade intelectual socrática, porém mais propriamente a burrice. A compaixão, a exaltação da piedade e do espírito de sacrifício, pregadas por Jesus, constituem em sua perspectiva um luxo mental que conduz à paralisia. Trata-se de um desperdício do sentimento “em benefício do irremediavelmente estragado, do incompetente, do defeituoso, do enfermo culposos e irrevogavelmente criminosos”. Tirando todas as conseqüências lógicas do conceito darwiniano da sobrevivência do mais capaz ou eficiente, numa seleção que forçosamente elimina a forma

defeituosa e fracassada, e considerando portanto que a compaixão representa uma força antievolucionista e contrária à lei básica da natureza, Nietzsche desanca o seu mago Zarathustra a gritar aos discípulos: “Ó irmãos! Coloco-vos diante desta nova tábu da lei: tornai-vos duros!” (III-29).

Mas uma tal cominação radical aparece, de modo confuso e muitas vezes inconsistente. Em várias outras obras de Nietzsche, nos aforismos 132 a 136 de “A alvorada” por exemplo, uma de suas obras mais moderadas e racionais, escrita em plena exuberância criadora, ele debate extensamente o tema da piedade ou compaixão (*Mitleid*), argumentando que, quanto mais nos libertamos dos dogmas cristãos, tanto mais procuramos, como se fora, uma justificação dessa libertação no culto da filantropia. Ele aí oferece como exemplos Voltaire e Auguste Comte, ambos “livres pensadores, em França; Schopenhauer, na Alemanha; e John Stuart Mill na Inglaterra. Na fórmula moral *vivre pour autrui*, Comte teria mesmo tentado hipocritamente ultracristianizar o próprio Cristo. Contrariamente a essa tendência, nota ainda que Kant ensina expressamente, que devemos ser insensíveis em relação aos sofrimentos dos outros, se desejamos que nossa beneficência possua valor moral. Foi isso que teria levado Schopenhauer, “compreensivelmente irritado”, a protestar contra a insipidez kantiana...

De tais considerações, prossegue Nietzsche em sua diatribe, sustentando o valor moral do egoísmo. A reação compassiva seria inconsciente – uma afirmação que nos pareceria infundada e totalmente paradoxal. Entretanto, é fato que um acidente ou uma enfermidade que afetem outra pessoa, pelo menos numa sociedade civilizada em tempos de paz, também involuntariamente nos ofendem – isso porque nos tornamos conscientes de nossa impotência, preguiça ou covardia em correr em socorro da vítima. É também positivamente fácil de comprovação que a compaixão resulte do sentimento que secretamente guardamos de nosso próprio sofrimento e vulnerabilidades eventuais. Os termos compaixão ou *Mit-leid* literalmente traduzem essa situação de dor compartilhada. “Mas é apenas tal sofrimento em nós próprios”, explica Nietzsche, “o de que nos livramos quando executamos atos de compaixão”.

O arrazoado serve ao filósofo para a contestação da tese de Schopenhauer de que é a compaixão fonte de toda e qualquer ação moral. Sendo esse sentimento central no pensamento de Schopenhauer, Nietzsche o considera imperfeitamente observado e mal descrito pelo famoso pessimista. E avançando na crítica das veleidades “orientalizantes” de Schopenhauer, acentua que, “se, como os indianos, postulássemos como objetivo de toda atividade intelectual o conhecimento da miséria humana e permanecêssemos fiéis a um objetivo tão terrível, através de muitas gerações do espírito, então, aos olhos de tais homens de pessimismo herdado, a compaixão finalmente adquiriria um novo valor como um poder para a preservação da vida – tornando a existência suportável, ainda que seja uma existência que mereça ser desprezada com desgosto e horror”. Nessa frase do aforismo 136, parece Nietzsche, incidentalmente, levantar a hipótese de um sentimento “inato” de Altruísmo, tal como proposto pela moderna sociobiologia de Wilson.

Em “A ciência alegre” (“Die Fröliche Wissenschaft”) é Nietzsche às vezes vulgar e brutal: “A compaixão é o sentimento mais agradável entre as pessoas que pouco orgulho possuem e nenhuma perspectiva de grandes vitórias: para essa gente, uma presa fácil – e é bem isso que, para eles, são todos os sofredores – ela se torna encantadora. A compaixão, é venerada como a virtude das prostitutas”. O homem que não conhece a piedade ou a compaixão seria também aquele que não conhece o medo, que não possui a capacidade de pressentir o perigo, que se arrisca contra a sorte. Mas essa tese de que o estóico e o herói não sentem compaixão porque são tão duros para com os outros como para si próprios, não me parece de modo algum correta e razoável. Não estaria o filósofo denunciando antes a falsa piedade ou a compaixão hipócrita, mais do que o sentimento profundo do indivíduo compassivo? Identificar a compaixão com a atitude do fraco que deplora a sua própria sorte e teme a identidade do sofrimento alheio com a perspectiva de seu próprio sofrimento – é injustificável. A compaixão ocorre, na verdade, nos homens possuidores da maior nobreza de sentimentos e o próprio Nietzsche o provou várias vezes. Levantando o problema da tensão dos opostos, temos que recorrer à psicologia

para encontrar a explicação de uma tal contradição, o que, aliás, em parte explicaria a admiração que provocou e a influência que, de Nietzsche, Jung sofreu na mocidade.

Continuando na análise da atitude de Nietzsche em relação ao sentimento de compaixão, podemos notar que, em “A ciência alegre” ele a descreve como “uma excitação do instinto de apropriação (ou seja, do que chamavam os gregos de *pleonexia*) diante dos fracos”. Na coletânea póstuma publicada como “A vontade de poder”, ele se esbalda em afirmativas atrabiliárias de que é a compaixão sinal de decadência; é uma virtude da *Herdenmoral*, da moral do rebanho (aforismo 279); um desperdício de sentimento e uma patologia (367/368). Ela deveria ser habitualmente “peneirada” pela razão, pois de outro modo é perigosa (928). Nessa obra, exprime mais convincentemente sua doutrina ao descrever a simpatia patológica pelos inferiores, os viciados, os criminosos, os marginais que, desde Rousseau e a revolução Francesa, alimenta a sociedade contemporânea como um produto corrompido e decadente da secularização do cristianismo. Rousseau seria o perverso sedutor da modernidade. O socialismo dos padres da esquerda é esse cristianismo-*ersatz* que nos corrompe.

Podemos, a esta altura, fazer outra observação psicologicamente relevante. Schopenhauer muito falava em pessimismo e em compaixão como escapatórias para a terrível crueza da existência. Era, entretanto, pessoalmente, um *bon vivant*, egoísta de mau caráter, misantropo e misógino. Schopenhauer chegou, certa vez, a atirar pela escada abaixo de seu apartamento uma doméstica que não lhe agradara. Esta quebrou a perna e passou a receber uma indenização regular do responsável. Nietzsche, ao contrário, era um perene sofredor, solitário, asceta e de refinados sentimentos, tanto em relação aos amigos, quanto em relação às mulheres com quem chegou, ocasionalmente, a entrar em relacionamento. Ele não aceitava o pessimismo de Schopenhauer que achava mal orientado e hipócrita. “Os pessimistas são gente inteligente, com problemas de estômago”, dizia ele – será que se dando conta que ele próprio sofria tremendamente de náuseas, certamente mais do que seu predecessor? O contraste entre o temperamento particular

e as teorias dos dois pensadores, diametralmente opostas no terreno sensível da cortesia, simpatia, altruísmo e compaixão, torna-se assim tanto mais pertinente para uma compreensão das respectivas teses.

Não devemos, por conseguinte, levar muito a sério quando Nietzsche troveja: “Quase tudo que chamamos ‘cultura superior’ é baseado na espiritualização e intensificação da crueldade”. Não acredito que Nietzsche teria admirado os “defeituosos” e “irremediavelmente criminosos” que organizaram Auschwitz, Treblinka ou Dachau, levando debaixo do braço um exemplar do “Assim falou Zarathustra”... Afinal de contas, ninguém mais do que Nietzsche denunciou o fanatismo cego e irracional que conduz ao sadismo, em nome de uma concepção ideológica totalitária. E, de novo num dos aforismos coletados em “A vontade de poder” (809), ele reconhece que a “empatia” com as almas dos outros ou “o que se chama de Altruísmo” é meramente o produto daquele relacionamento psicomotor que considera parte da espiritualidade. Todo incentivo da vida estimula o poder de comunicação do homem, assim como seu poder de compreensão. Talvez nesse sentido derradeiro, de busca do conhecimento e da verdade, podemos entender o “Altruísmo” de Nietzsche...

É evidente, indiscutivelmente, que o pensador germânico exaltou a raça superior de homens, os aristocratas que mais se distinguem do comum dos mortais do que este de um macaco. É também evidente que critica Darwin por “haver esquecido o espírito”. Darwin não teria esclarecido suficientemente a “distinção cardeal entre o homem e o animal” mas, pelo contrário, os confundiu. Quando Nietzsche anunciou em altos brados: “Não a Humanidade, mas o Super-homem é a meta!” – isto é, a Humanidade existe como instrumento para a geração de homens superiores e, estes, para a geração daquele que a todos transcenderá – estava Nietzsche levando às derradeiras conclusões o impacto que, sobre a biologia, exerceu a doutrina de Darwin e, através da biologia, sobre todas as ciências do homem. O fato é que ele enfatizou o caminho implícito na luta pela existência com a superação do bom-moço atual. Nessa luta, talvez o que importe seja a força, o poder, o orgulho, o egoísmo, a inteligência do gênio – e não a humildade, o altruísmo ou a filantropia. Mas isso não quer dizer

que força, poder, orgulho, egoísmo e crueldade sejam valores em si. É simplesmente que a superação da raça não se fará através de massas de indivíduos vulgares, porém graças à elite de gênios, aos tipos superiores cujo protótipo hoje encontramos entre os santos, os heróis, os artistas e os filósofos. Se me posso exprimir de uma maneira elementar, estou seguro que Nietzsche mais admiraria um homem como Maximiliano Kolbe que, em Auschwitz, se sacrificou tranqüilamente para salvar da tortura um companheiro de cela, do que qualquer um de seus carrascos.

Em seu trabalho "Nietzsche, A Frenzied Look", Robert John Ackermann esforça-se, no entanto, por demonstrar que é praticamente impossível encaixar o filósofo em qualquer esquema da moderna filosofia política. Ele seria um verdadeiro inimigo, um adversário frenético de qualquer projeto partidário fraudulento, de qualquer programa de populismo, nacionalismo ou socialismo que vise transformar o Estado democrático em uma instituição paternalista, de forma a socorrer os necessitados, os pobres e os deficientes. Teria recusado, ainda mais raivosamente, qualquer "opção preferencial pelos pobres" da chamada "teologia da libertação" latino-americana, com todo seu destempero marxista. Fascismo, socialismo, anarquismo, capitalismo liberal romântico, todas estas ideologias seriam derrubadas perante o simples fato que não se encaixam no paradigma ideal dos gregos em sua cidade-estado, reverenciado como o mais sublime modelo. Além disso, o filósofo repudia tanto Sócrates quanto Platão. Esquece-se, no entanto, que, no contexto histórico, depois destes dois grandes sábios gregos a cidade-estado desmoronou, substituída por uma nova era de impérios ecumênicos, inaugurada por Alexandre.

Ainda assim, enquanto desenvolve sua "Ciência alegre", feita sob medida para o eremita heróico e divino que vive com seu espírito ousado e a solidão nas alturas do Olimpo (ou nos Alpes da Engadine suíça), Nietzsche escreve para alguns de seus poucos amigos fiéis, contando-lhes os sofrimentos por que passa, sua solidão e a falta de reconhecimento que o estão levando à beira da loucura. A solidão o cerca, escreve o filósofo em "Humano, demasiado humano" (II, 4,5), "ainda mais ameaçadora, ainda mais sufocante, ainda mais angustiante - aquela deusa terrível e *Mater*

saeva cupidinum” (II, 6). De fato, é a “mãe selvagem do desejo” que ameaça devorar o pensador através de arquétipos conflitantes e dúbios, chamados por Jung de “Ânima” e “Sombra” em “Símbolos da transformação” (§§472/473). Com muita frequência, o próprio injuriador solitário da piedade cristã parece estar clamando por misericórdia. Em cartas a seus mais fiéis amigos e amigas, a Overbeck, a Rée, Gast, Rohde, Brandes, Burckhardt, Freifrau von Seydlitz e Malwida von Meysenburg, esta impressão confirma-se em sua realidade incontestável. A solidão neurótica é patente, por exemplo, na carta a Overbeck, datada de 17 de junho de 1887:

“Continuar firme, durante estes últimos anos, tem-se provado a tarefa mais árdua que o destino me impôs. Depois do *chamado* que fora meu Zarathustra, um chamado do fundo de minha alma, não ouvir sequer um pio como resposta: nada, absolutamente nada, apenas a inescrutável solidão, mil vezes multiplicada – existe algo de horrível nisso, além de qualquer compreensão; até mesmo a pessoa mais forte poderia perecer sob tal efeito – e, ai de mim! Não faço parte dos ‘mais fortes’! Desde aquela época é como se eu estivesse vagueando, mortalmente ferido; fico surpreso com o fato de ainda estar vivo. Entretanto, não resta dúvida, ainda estou vivo. Quem sabe o que a vida ainda irá me mostrar?”

Quando Overbeck lhe envia um cartão de felicitações por seu 41º aniversário, o filósofo responde tristemente:

“Foi a única felicitação de aniversário que recebi este ano: pensei, profunda e longamente, no fato de este ser meu 41º aniversário. É também um tipo de conclusão, talvez nem um pouco triste – pelo menos se posso me dar o direito de dizer que o significado da vida foi sacrificado em nome da sabedoria. Tudo isto está associado ao distanciamento, ao isolamento e talvez à frieza. Você deve ter tido muitas ocasiões para perceber que a escala dos ‘sentimentos gélidos’ tornou-se minha especialidade, agora: isso é resultado de ter vivido durante muito tempo ‘nas alturas’, ‘em topos de montanhas’ ou, se preferir, como um fora-da-lei, tão livre quanto um pássaro no ar. Fica-se, portanto, sensibilizado pela menor sensação de calor, ainda mais

à medida que o tempo passa – sinto-me muito *grato* pela amizade, meu velho e bom amigo!”

Teremos, mais adiante, ao descrevermos o colapso final de Nietzsche, mais trechos de sua correspondência. Mas, como poderíamos esperar, Nietzsche não fica ocioso durante os dias na Engadine, a “seis mil pés acima do bem e do mal” como ele proclama. Escreve furiosamente. Espera ser ouvido, assim como Zarathustra que, após dez anos de exílio, retornou para oferecer seus ensinamentos à multidão. Mas quanto mais Nietzsche produz – quatro livros no único ano de 1888, o último de lucidez – mais se aproxima da tragédia. O que deu errado, então? Por que Dioniso-Zagreus seria esquartejado? Devemos recordar os famosos e bastante citados versos de Yeats:

“Things fall apart; the centre cannot hold;
Mere anarchy is loosed upon the world.”⁵

Qual seria “o centro que não mais se mantém”? O Eu consciente. A doença é insidiosa; a mente sucumbia. Era, obviamente, um introvertido, um gênio, um caso extremo de tipo Intuitivo. Jung fala sobre a doença psicogenética, tão comum em pessoas que se distinguem por uma intuição introvertida. “Ele negligenciava por completo seu corpo; sempre sofria, portanto, de mazelas físicas”. Nietzsche desfrutava, entretanto, de duas funções complementares da mente consciente: os sentimentos passionais e excessivamente desenvolvidos, por um lado, e um poder intelectual extraordinário e aguçado do outro. O único traço de que se podia valer como contraponto a todas as mazelas que o assaltavam era a impressionante capacidade de agir como descobridor. Devido à intuição hegemônica em sua psique consciente, descobria de modo quase, diríamos, milagroso as profundas correntes de desordem e rebelião que se faziam sentir e emergiam do Inconsciente Coletivo europeu. O caos em sua alma correspondia ao niilismo do ambiente social que o cercava. No último

⁵ “As coisas despedaçam-se; o centro não se mantém/ Mera anarquia anda solta pelo mundo.”

ano de sanidade, escreveu a um amigo que “apreciar minha inteira concepção da vida, de cima a baixo, com seu imenso complexo de problemas, dispostos sob mim, com relevo e clareza meridiana... requer um poder muito grande, que quase não desejo possuir...”

Como assinala Arthur Danto corretamente, foi o século XIX tanto uma era de fé quanto o século XX. Muitos pensadores europeus daquela época nos parecem como visionários, engajados em algum milenarismo, ou em algum programa de salvação coletiva, ou em alguma maneira política, fácil de alcançar, da Utopia de liberdade, igualdade e justiça que as ideologias prometiam. A maioria desses profetas eram meio loucos, ou morreram totalmente insanos: Fourier, Saint-Simon, Hegel, Marx, Comte, Gobineau, Ibsen, Tolstói, outros ainda. Seriam seguidos por líderes políticos criminosos, verdadeiros psicopatas. Pelo menos teve Nietzsche o mérito de fazer previsões apenas de acordo com sua própria alma conturbada. Como profeta do niilismo, foi tanto um crítico severo da sociedade moderna que se dirigia rapidamente ao precipício, quanto um proponente de princípios niilistas que superaram o fanatismo mórbido de sua época. Ele certamente previra, ainda na época da sacrossanta hipocrisia da era vitoriana, os distúrbios sociais e culturais que ocorreriam no século que se lhe seguiu.

Embora não percebesse a que extremos a Revolução Política e Sexual estava levando a sociedade ocidental, suas intuições pessimistas eram suficientemente profundas para descobrir que a “transvalorização de todos os valores” terminaria onde hoje nos parece muito claro. À violência criminosa coletiva seguiu-se uma explosão de atividades ilegais, tanto organizadas como individuais. O niilismo social explodiu na forma de divórcio, nas tentativas caóticas de destruir a tradicional família burguesa, na gravidez de adolescentes, na explosão da criminalidade, no terrorismo, drogas, homossexualismo, pedofilia, sadismo e perversões sexuais em sua espantosa variedade. Aí está outro paradoxo: o ano sagrado de Nietzsche deveria ter sido 1968, o ano absurdo do triunfo da Nova Esquerda que bradou ser Nietzsche um dos seus gurus! Todos esses distúrbios sociais forçam cada nação a seguir um padrão – tão estreito quanto um fio de navalha – entre a anarquia e o totalitarismo, entre *Behemoth* e *Leviathan*.

Assevera Kaufmann que a doutrina da Eleição em Nietzsche não é a mesma da reforma protestante de seus ancestrais. No entanto, a filosofia nietzscheana carrega os matizes da herança protestante, advinda do pai e avô, ambos pastores luteranos. Kaufmann argumenta que, embora repudiasse a estrutura religiosa do luteranismo, Nietzsche insistia que apenas o homem solitário, o indivíduo, é o eleito (já discorreremos sobre este ponto). Não existe uma salvação coletiva. Não existe pecado algum “social”. E uma das características do homem como indivíduo é a coragem. A Ética Protestante parece enfatizar a evocação do homem moral, obcecado com a Justiça – mesmo que vá contra uma ética do amor. As objeções de Nietzsche ao cristianismo adquirem, assim, um conteúdo ambíguo que parece ter sido corretamente diagnosticado por Karl Jaspers quando classificou Nietzsche na mesma linhagem de Pascal, Kierkegaard e Dostoievsky.

Nietzsche, incidentalmente, confessou sua admiração por Pascal, de quem se considerava herdeiro. Explicou por que lutava tão ardentemente contra o cristianismo, argumentando (de forma bastante rasteira) que o instinto da religião era o de destruir os fortes, quebrar-lhes o espírito, explorar seus momentos de fadiga e fraqueza, transmutar os sentimentos orgulhosos de autoconfiança em satisfação, enquanto perturba-lhes a alma. Reforçou seu ataque com a controvertida tese que o cristianismo envenena os instintos mais nobres e os infesta com a sensação de sofrimento, até que a Vontade de Potência se volte contra si mesma. “A maneira horrível de perecer, da qual é Pascal o mais famoso exemplo”, é como Nietzsche concluiu sua polêmica abusiva. No ensaio sobre “Nietzsche e o Cristianismo”, Jaspers tenta descobrir se o pensamento de Nietzsche representa um processo de autodestruição contra o qual verdade alguma, qualquer que seja, possa resistir, assim conduzindo ao nada. O grande filósofo existencialista alemão acentua, todavia, que Nietzsche não ofereceu uma resposta puramente negativa à questão “para onde estamos indo?”. Quando não conseguiu alcançar sua meta, Nietzsche voltou-se à total negação. Mergulhou em assertivas insensatas, no fanatismo de uma nova anunciação. Abandonou-se à arbitrariedade, aos impulsos instintivos, à violência e ao sacrilégio. Jaspers acredita, no entanto, que esta é apenas a primeira impressão,

atraente porém superficial. “A obra de Nietzsche carrega a marca da moléstia”. Quando nos convencemos disto, significa não que pretendamos desacreditar tudo o que escreveu, e sim tentar alcançar um melhor entendimento de sua verdadeira mensagem. Jaspers conclui sua tese acentuando que a maldição de Nietzsche é que seu pensamento sempre a nós se recusa, resiste a ser apreendido, foge de uma definição exata. Seu objetivo é, simplesmente, desmascarar toda falsidade, arrancar a Persona de sua hipocrisia, expor a mendacidade das ideologias, mas não devemos, nessas circunstâncias, nos deixar seduzir e nem repelir por suas idéias. Esta é a conclusão de Jaspers, que nos parece eminentemente esclarecedora.

Na verdade, sempre esteve Nietzsche em seu melhor estilo ao formular perguntas enigmáticas, muito mais do que ao dar respostas diretas. Ele nos força a pensar. Ele nos faz responder às questões que levanta. Ainda assim, permanece na ilustre linhagem das grandes vítimas da condição humana, um importante elo de transição na história humana. Apenas é verdadeiro o que através dele vem de nós mesmos e, em um nível mais elevado, a filosofia de Nietzsche é válida não por aquilo que o filósofo propõe de maneira concreta, e sim naquilo que sua acuidade crítica provoca como reação em nosso julgamento que pretende ser lúcido.

“Aquilo que não sou é para mim Deus e a virtude”. A ambigüidade de um tal conceito adquire toda sua clareza elucidativa para as contradições do pensamento de Nietzsche. Não houvesse ele próprio penetrado tão profundamente nos arcanos da realidade psíquica, só agora empiricamente estudada pela ciência de Freud, de Jung e de seus discípulos – e jamais compreenderíamos suas transposições paradoxais. O que surge nesse inferno frenético, puramente intelectual do entusiasmo de Dioniso, é o contraste exacerbado do ideal filosófico super-humanístico com seu próprio temperamento ascético, casto, introvertido, masoquista – com as torturas físicas contra as quais o corpo reagia com os terríveis sintomas psicossomáticos. Thiele insiste por conseguinte (*op. cit.*) na pluralidade de personalidades que o filósofo oferece ao analista. Em “Humano, demasiadamente humano”, ele próprio se declara “feliz de acolher não uma alma imortal mas várias almas mortais”. O homem superior ostenta várias máscaras. O pluralismo de

Personae, sobre o qual Thiele se demora com referências a textos de Nietzsche, nos sugere tenha sido o filósofo também quem possa haver inspirado em Jung a noção de Persona, como arquétipo de uma “máscara” que devemos apresentar defensivamente no meio social em que vivemos. Por ventura Nietzsche não se descrevera, certa vez, com tão admirável clarividência, como um ser por mil razões eternamente problemático?

A realidade é que ele representa o caráter pluralista e contraditório do mal esquizofrênico coletivo no mundo moderno, do qual é um dos mais expressivos expoentes. Exprime, mais do que qualquer outro pensador moderno, o conflito moral da humanidade entre as duas éticas contrapostas – a aristocrática do orgulho, da concorrência e do domínio (*Herrenmoral*), e a cristã da igualdade, humildade e piedade. Significativa é a influência multiforme que tem exercido. Celebraram-no os guerreiros imperialistas de agosto de 1914, Hitler e os nazistas (ele que denunciara o Estado como um novo ídolo, que pregara a anarquia integral e condenara o nacionalismo e o anti-semitismo). Veneraram-no Spengler, os psicanalistas, Lênine, Mussolini, a esquerda totalitária, os anarquistas sexuais de 1969 e os niilistas da extrema direita. Entretanto, talvez dos paradoxos de sua obra, das contradições de sua natureza tímida com o ribombar um tanto afetado das proclamações heróicas no culto zarathustriano, e do sofrimento excruciante de sua alma feminina, se depreenda algo para justificar a pretensão de alguns cristãos, de serem os únicos a verdadeiramente compreendê-lo.

Outra sugestão para uma conclusão mais condizente com o bom senso e um julgamento correto sobre Nietzsche pode ser encontrada no livrinho de Ronald Hayman, "Nietzsche". Termina assim: “A loucura de Nietzsche não invalida suas realizações filosóficas e nem o apelo que nos faz. Se o seguirmos para dentro do *impasse*, não poderemos escapar como ele o fez. Podemos nos acostumar com a ausência de Deus mas, se perdermos fé na linguagem e na verdade, como iremos nos comunicar? Mais de um século se passou desde que Nietzsche desafiou os conceitos por trás de todas as convenções, mas não fomos capazes de encontrar respostas ou convenções substitutas”...

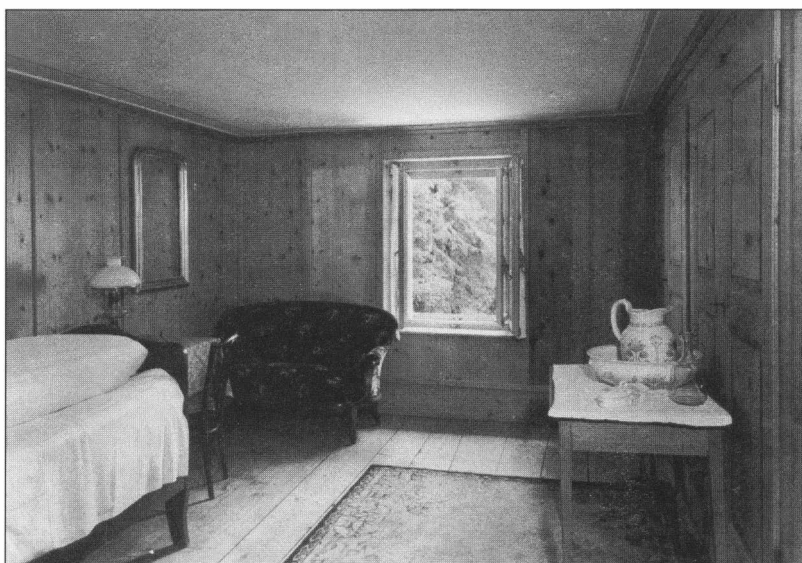
Seria esta a tarefa que caberá aos pensadores mais perspicazes do século XXI.



O lago de Silz-Maria e a península de Chasté, na Alta Engadine suíça. Em carta a seu fiel amigo Peter Gast (Heinrich Köselitz), Nietzsche escreveu: “Esta Engadine é o local de nascimento de meu Zarathustra. Acabo de encontrar o primeiro esboço dos pensamentos que nele coloquei; debaixo destas palavras: no princípio de agosto de 1881 em Sils Maria, a seis mil pés acima do mar e muito mais alto ainda acima de todas as coisas humanas”.



A pensão de Silz-Maria, na Engadine, onde Nietzsche escreveu algumas de suas obras principais. A última janela do segundo andar, do lado, é a do quarto de Nietzsche.



O quarto modesto de Nietzsche, na pensão de Silz-Maria: uma cama, um sofá, uma mesa e um armário.



Retrato a óleo de Friedrich Nietzsche, executado em 1906 pelo grande pintor expressionista norueguês Edvard Munch, a partir de fotografias do filósofo. No Museu de Munch, em Oslo.

CAPÍTULO 8

TURIM: O ÚLTIMO CAPÍTULO

Devemos agora concentrar nossa atenção naquilo que aconteceu ao final do ano de 1888, em Turim, ao norte da Itália. A obra de Lesley Chamberlain, "Nietzsche in Turin", nos presenteia com o que a autora chama de "uma biografia íntima" e uma descrição dramática da vida do filósofo em seus últimos meses de lucidez. O ano de 1888 havia sido um período decisivo em sua vida produtiva. Escreveu a extravagante autobiografia intitulada "Ecce Homo", sob a influência da luta obsessiva contra a moralidade cristã. Completou o panfleto "Nietzsche Contra Wagner" onde o distúrbio emocional, causado pelo rompimento de relações com o mago musical que havia sido o herói e amigo de seus anos de juventude, faz-se agudamente notar. Alguns intérpretes de linha freudiana usaram o episódio para deduzir, sem qualquer base factual, algum tipo de ligação homossexual entre o jovem pensador e seu mentor mais velho. Na realidade, seria bastante difícil encontrar qualquer traço feminino no comportamento de Nietzsche ou em sua produção literária, embora possamos discernir uma fortíssima possessão pela "Ânima". Possuído de fato estava Nietzsche por demônios e fantasmas, à beira da desintegração, às vésperas da queda no precipício como havia sido antecipado pelo "mais consciente dos homens" de seu "Zarathustra".

O "Anticristo" foi o último trabalho. Nestes documentos de 1888, os símbolos usados parecem altamente significativos. Todos indicam uma capacidade incomparável para a mente descobrir os problemas internos que estavam atormentando sua psique, em correlação com os arquétipos que emergiam da leitura dos eventos ao redor. Cada vez mais demonstrava ser maior a identificação com suas próprias imagens alegóricas, principalmente com o "Zarathustra" e o *Übermensch*, e também com qualquer idéia extraordinária que voasse ou virasse como uma biruta por sua mente como especulação imaginativa, tanto mais ousada quanto mais isolado e incompreendido se sentia. Escreveu então, incessantemente, produzindo livros, cartas e aforismos em pedaços esparsos de papel e caderninhos de bolso. Como se desesperadamente tentasse dar à humanidade um propósito final e transcendente à sua mensagem de vida, precisamente quando o aberrante conceito niilista do Eterno Retorno do Mesmo negava qualquer sentido às nossas esperanças, e reduzia a condição do homem a uma absurda batalha de Sísifo, sem significado, Nietzsche insistia em expandir o escândalo. As imagens de catástrofe e destruição que semeava aumentavam os perigos que enfrentava – e a frenética atividade mental apenas piorava a situação material, a realidade fisiológica do corpo enfermo.

Chamberlain cita uma das idéias mais importantes e celebradas do filósofo alemão: "não há filosofias, há apenas filósofos"... Steven Hales e Rex Welshon analisam cuidadosamente a opinião que "não há fatos, há apenas interpretações", de onde se deduz que a verdade sempre dependerá da perspectiva em que se coloca o observador – o cientista ou o filósofo. O Perspectivismo de Nietzsche se encaixa admiravelmente como uma tese metafísica que descreve a revolução científica prestes a se desencadear, justamente nesse momento da história, com a Relatividade e os Quanta, assim como com o Princípio de Indeterminação na física. Peter Poellner, numa obra publicada pela Universidade de Oxford, se debruça sobre a ontologia perspectivista de Nietzsche e explica que ela se sustenta numa posição existencialista. Representaria "uma maneira de pensar sobre o mundo tal que, segundo ele, nada poderia jamais ser conhecido para sempre e tranqüilamente contemplado em sua

natureza intrínseca”. Desse modo, algo kantiano, só aqueles que são capazes de viver com tais incertezas, ou seja, os filósofos e os verdadeiros aristocratas, seriam candidatos a aceitar e defender uma tal postura. Só eles advogariam um perspectivismo ontológico de tal natureza *alética* (de *aletheia*, a verdade), sem se preocupar com as objeções dos dogmáticos de um lado, ou céticos do outro. Nosso relacionamento com o mundo depende de nossa situação aqui e agora, do local em que nos encontramos e do momento histórico, devendo esta tese ser interpretada como oriunda de um existencialismo radical. O mundo ele próprio, jamais poderemos conhecê-lo integralmente. Na verdade, creio que nesse ponto era Nietzsche fiel discípulo do velho “chinês de Königsberg” que postulava o *noumenon* inatingível...

Mas retornemos a Turim quando lá chega nosso personagem. Chamberlain descreve o pobre, doente e nervoso professor alemão, desde o momento que, vindo da Suíça, chega na estação da estrada de ferro e, “quarenta e três anos de bagagem e tão solitário quanto uma criança”, estabelece-se na *pensione* Fino. No trem, Nietzsche perdera a mala e um cobertor. Ele é um turista excêntrico, cheio de problemas práticos, falando um pouco de italiano, orgulhando-se de seu porte militar, ostentando um enorme bigode que lhe cobre a boca por inteiro, mas parecendo doente e inteiramente desorientado. Seria ele um anarquista, um terrorista ou, simplesmente, um intelectual meio louco? De fato, é Nietzsche um terrorista pois carrega “dinamite” em sua bagagem. Ele vai em breve escrever “O crepúsculo dos ídolos”, o “Contra Wagner”, *O “Anticristo”* e “*Ecce Homo*”...

A talentosa escritora, ensaísta e jornalista inglesa baseia seu argumento com uma densa análise da última autobiografia de Nietzsche, explicando que o maior perigo é detestar o homem quando por ele se sente apenas piedade. Cuidado com esse estranho indivíduo – não a ave de rapina que alguns esperam, mas ainda assim muito mais perigoso para a humanidade. Lá está ele, um sujeito estarecido que grita: “Ouçam-me! Pois sou assim. Não me confundam com o que não sou! Não sou, por exemplo, um bicho-papão, nem um monstro da moral. Mas terão de ler o que escrevo” (“*Ecce Homo*”, 1). Talvez se recorde de suas próprias palavras em “*Aciência alegre*”

(§332): “Todo filósofo deve provavelmente ter tido sua hora má ao pensar: que importância tenho eu se também não aceitam meus maus argumentos? E então um malicioso passarinho voou a seu redor e chilrou ‘que importa? Que importa?’”.

Fato é que as pessoas que conheceram Nietzsche foram unânimes em testemunhar suas maneiras gentis, sua cuidadosa polidez, o tratamento generoso que dava a seus inferiores hierárquicos. Ele é um homem que se perturbou e vomitou ao ver os feridos da batalha de 1870, é um *gentleman*, um cavalheiro de boas maneiras em que pesem seu frequente mau humor e acessos temperamentais. Frau von Salis observa que “era amável, vulnerável, pronto a reconciliar-se, tímido quando ofendia outros”, enquanto “sua tarefa exigia dureza, proibia concessões, acarretava dor e amargura para si mesmo e para os outros”⁶. No “*Ecce Homo*”, confessa sentir-se pouco inclinado à malícia e a disputas. Os episódios em Sils-Maria provam seu caráter amável e caridoso. Numa ocasião, um ano antes do colapso psíquico, Nietzsche encontrou uma jovem inglesa que estava recebendo tratamento para tuberculose em estado avançado. Ela lhe pedira alguns de seus livros, pois desejava saber o que o tornava tão notório. O filósofo aconselhou-a a não lê-lo. Ele pregava a eugenia e a supressão de criaturas mais frágeis e doentes, justamente como a bela e jovem convalescente. A compaixão foi mais forte do que o orgulho do frustrado gênio literário que ansiava pelo reconhecimento. Em outra ocasião, anos antes em Florença, o filósofo encontrou um pacífico e tímido cientista, um astrônomo que lhe confessou ter lido algum livro seu. Nietzsche era ainda relativamente desconhecido e sentia-se grato sempre que se dava conta que alguma obra sua havia sido vendida. Mas, neste caso, ponderou: “Que pena! Este é um bom homem. Não me deveria ler”... Nietzsche parecia ter diversas personalidades. Uma, agressiva e implacável, que externava em seus livros de exaltação do *Übermensch*, outra que constituía a Persona apresentada aos amigos. Malwyda von Meysenburg escreveu que “jamais encontrei em uma só pessoa,

⁶ Em KRELL, David Farrell. *The good european – Nietzsche's Work Sites in word and image*. Hong Kong, The University of Chicago Press, 1997, p. 196.

como em Nietzsche, a separação das ‘duas almas que habitam em um só peito’”. Essa aristocrata sob cujo teto, na Itália, Nietzsche mais de uma vez se refugiou, estava, evidentemente, aludindo aos versos famosos do "Fausto" de Goethe:

"Zwei Seelen wohnen, ach, in meiner Brust".

Toda a agressividade do pensador atingia o mundo através de palavras e frases explosivas, fulminando os contemporâneos como um relâmpago das alturas de seu refúgio alpestre. A Persona era diferente. Contrapunha-se aos fantasmas sombrios do Inconsciente...Nietzsche perguntara ao mundo: “Quem, antes de mim, foi tamanho psicólogo dentre os filósofos?” Na obra póstuma "Vontade de potência" (III), confessa ter dado toda sua vida e pessoa ao que escrevera, deixando de lado o que poderiam ser problemas puramente intelectuais. Isto justifica seu pedido aos leitores – de que tivessem o mesmo tipo de paixão arrebatadora. Era de opinião de que a Psicologia deveria tomar a posição de “rainha de todas as ciências” e talvez o século XX tenha começado a dar-lhe algum valor exatamente por isto. Insistimos, no início deste ensaio, no papel que Nietzsche teria desempenhado na “descoberta da alma” através dos três grandes psicanalistas de princípios do século, Freud, Adler e Jung. Trabalhará nosso século em torno do mesmo tema? Tudo leva a crer que sim. Minhas recentes buscas pelas livrarias européias e americanas conduzem a tal presunção. O número de títulos na seção de Psicologia costuma ser mais considerável entre autores junguianos ou inspirados, de alguma maneira, pela psicologia de Jung; enquanto a maioria dos volumes nas prateleiras de Filosofia está dedicada a Nietzsche. Seria uma explicação a de que nenhum outro filósofo moderno tão bem a si próprio se conhecesse? Fiel ao conselho delfico, *gnothe seauton*, Nietzsche investigou sua própria psique de uma maneira tão profunda e completa e cruel que apenas uma catástrofe poderia libertá-lo do auto conhecimento.

Se é verdade que apenas através da psicologia, e não através do raciocínio puramente acadêmico, podemos julgar o valor de Nietzsche, descobrimos que sua antecipação do conceito moderno

do Inconsciente Coletivo oferece uma resposta para tais indagações complexas. Conforme colocado na quarta parte do "Zarathustra" – o diálogo com a *Sombra* – a *Sombra* grita-lhe: "Pare, Zarathustra! Espere! Sou eu, ó Zarathustra, eu, tua sombra". Mas Zarathustra não atende e sai correndo e diz: "É minha sombra que me chama? Que importa minha sombra? Que corra atrás de mim! Corrirei para longe dela". Ele se afasta às pressas mas, finalmente, se detem e entabula uma conversa com a sombra. Na dura realidade de sua vida em Turim, Nietzsche de frente encarou a sombra e foi despedido – pois não pôde escapar de seu corpo enfermo, dos complexos, nem dos problemas insolúveis que para si próprio criara num edifício monumental de desafio filosófico. Declarando-se um pensador imortal, o maior de seu tempo, um gênio com o qual poucos poderiam equiparar-se – um Alexandre, um César, Napoleão, Leonardo da Vinci, Dante – anunciou seu nome neuroticamente como o daquele cujo pensamento iria dominar os próximos trinta séculos, o maior homem do milênio! E assim aconteceu que quanto mais se erguia a uma avaliação megalomaniaca de si próprio, um gênio cuja paranóia divina seria revelada à humanidade no futuro, liberta de todos os restos de uma moralidade arcaica, mais sofria por ser uma figura desconhecida, um turista entre milhares na Itália, um mero sofredor atacado por micróbios vergonhosos."Quando uma árvore alcança os céus, suas raízes mergulham no inferno", explicou em um de seus aforismos formidáveis. Em "Psicologia e religião" (volume 11, "obras completas"), assinala Jung que o filósofo é um exemplo do que acontece com a auto-idolatria do homem nos tempos modernos, "causando, assim, uma inflação da própria importância, da qual temos um vislumbre no caso de Nietzsche". De fato, a paranóia de Nietzsche é um tipo de furacão do Paracleto que, como sabemos, "soprapara onde quer" (João 3:8). E isto pode acontecer, disse o apóstolo, "a todos aqueles que nascem do Espírito". Órfão de um Deus que morrera, o homem que nasce do Espírito prepara-se para reivindicar a herança do Pai...

Mas isto tem um preço, elevadíssimo. O confronto de Nietzsche com sua sombra, por ele desafiada de forma tão insana, era iminente – epílogo de todo o drama.

CAPÍTULO 9

A FESTA DO ASNO

Nietzsche retratou-se em termos impecáveis no seu ataque feroz ao cristianismo dos capítulos finais de "Zarathustra", "O despertar" e "A festa do asno". A identificação ultrajante da celebração asinina com a missa católica é bastante óbvia. Por um bom motivo, o filósofo do Super-homem insistia que não desejava ter burros e cristãos como leitores. Podemos analisar a paródia da Última Ceia, "celebrada em Sua memória", mas todo o trecho é escrito de maneira tão afetada que sua expressividade é difícil de ser descrita. Pode, contudo, ser útil para encaixar o problema psicológico *sub judice* em uma estrutura onde a alarmante relação mística entre Cristo e o Asno se torna relevante na interpretação simbólica. A relação seria explicitada no momento exato de seu colapso.

Neste ponto, falaremos do problema da iconografia do burro nas lendas judaicas e cristãs, e na história antiga. Considerem algo curioso, algo que me chamou a atenção quando lia, no volume 9 das "obras completas" de Jung, Parte I, "Os arquétipos e o inconsciente coletivo", o ensaio sobre "a Figura do *Trickster*" – "o faceto" ou "pregador de peças", o Macunaíma⁷. – em que Jung se refere ao *Festum Asinorum* (§§ 461 e seguintes), que era celebrado em

⁷ Ver igualmente o capítulo "O faceto" de minha obra *Emberço esplêndido – Ensaios sobre psicologia coletiva brasileira*, Topbooks, Rio, 1999.

Beauvais, na França, durante a Idade Média. Por mais que hoje nos pareça absolutamente ridículo ou mesmo sacrílego, durante aquela missa havia o hábito tradicional de toda a congregação gritar “Y-á” várias vezes e, ao fim da litania, o próprio padre, em vez de proferir as palavras consagradas “*Ite, missa est. Deo gratias*”, zurrava três vezes como um jumento (*ter hinhamabit*). Jung vai além. O psicólogo nos informa que “já que existiam certas tendências para se trazer o asno para uma relação simbólica com Cristo, e que desde os tempos antigos o deus dos Judeus (*Jahvêh*) era vulgarmente concebido como um asno - um preconceito que foi transferido para o próprio Cristo, como relata Tertuliano no *Apologeticum adversus gentes*”. A associação aludida por Jung é demonstrada pela crucificação, representada num grafito da parede do *Paedagogium*, a Escola Imperial de Cadetes da Guarda Pretoriana no topo do monte Palatino, em Roma. O grafito é acompanhado de uma inscrição em grego: “Alexamenos adora seu deus”... O perigo de blasfêmia e teriomorfismo rondava nas imediações, comenta Jung.

O burrinho tem a honra, afinal de contas, de se associar intimamente à vida de Cristo. Dado que Cristo é “o cordeiro de Deus que tira os pecados do mundo”, o papel do cordeiro, que nos leva de volta ao sacrifício de Isaac no Antigo Testamento, está limitado a este último episódio como um símbolo e memorial da entrega suprema na cruz. O asno, no entanto, desfruta de uma presença mais constante, lado a lado de Jesus. Particularmente em momentos diferentes e importantes de sua vida e ministério – e todos eles com significado particular, a começar pela Natividade. Lá está ele, junto à vaca, observando a Criança na manjedoura. Observemos a bela “*Natividade Mística*” de Botticelli, na “National Gallery” de Londres. A ajuda do burrinho é essencial na perigosa e emergente Fuga para o Egito. Mais relevante ainda do que nestas duas ocasiões, é o papel do animal como símbolo para o humilde Rei, cujo reino não é deste mundo, no momento decisivo da entrada em Jerusalém no domingo antes da Páscoa, o Domingo de Ramos. O Velho Testamento já anuncia que o Messias entrará na cidade santa montado num jumento. Fora dito nas Escrituras: “Alegra-te muito, ó filha de Sião; exulta, ó filha de Jerusalém: eis que teu Rei vem a ti, justo e vitorioso; humilde e montado sobre um jumento

– sobre um burrinho, filho de jumenta”, conforme previsto em Zacarias 9:9. Se tencionasse Cristo ser um rei terreno, o herdeiro de Davi com uma meta carismática bem definida – expulsar os romanos da Palestina e restabelecer a Monarquia Sagrada de Davi e Salomão obviamente teria cavalgado e entrado na Cidade Sagrada gloriosamente montado num cavalo de batalha. Cristo, no entanto, já recebera de Satanás a oferta do poder sobre todos os reinos da Terra. Ele havia repelido a tentação diabólica no deserto, com um grito severo e firme: "Vade retro, Satana"! O modesto e ridículo burro deu ao simples gesto da Entrada em Jerusalém o valor simbólico apropriado de paz e humildade – também para apaziguar os romanos e outros possíveis inimigos, que temiam uma revolta violenta de sangrentas consequências para a população.

O que quer que tenha acontecido, a suspeita de blasfêmia torna-se bastante clara em “A festa do asno” do “Assim falou Zarathutra”. Jung confirma tal suspeita. Surge a questão: teria Nietzsche conhecimento prévio de tais conexões entre o cristianismo e o ícone do Asno? Saberia ele da Missa Asinina de Beauvais ou do grafito no Palatino? Neste grafito, cuidadosamente guardado em um pequeno museu no topo da Colina, logo acima do Fórum Romano, uma figura de homem, com longas orelhas de burro, está crucificada e, sob ele, uma legenda, rabiscada em grego, parece dizer “Alexamenos adora seu deus”... Diz-se que a figura é o mais antigo ou, pelo menos, um dos mais antigos testemunhos autênticos sobre o cristianismo primitivo, ao final do primeiro século de nossa era. Saberia Nietzsche também que, no começo da evangelização primitiva, os poucos cristãos que havia em Roma eram ridicularizados como *asinarii* por seus concidadãos? Ter-lhe-ia ocorrido que, assim como associado tanto com Cristo quanto com Dioniso, o asno representa um elemento simbólico que descortina uma perspectiva totalmente diferente a toda a compreensão do arquétipo divino? O símbolo é o do corpo. O corpo com seus traços humildes, suas necessidades e impulsos repugnantes, as conotações obscenas, as misérias, o elemento de sacrifício e aspecto rebarbativo – o veículo da alma humana como é salientado na filosofia de Platão.

Existem muitas outras associações sobre tal questão as quais incluí num pequenino ensaio, intitulado "O elogio do burro" e publicado há mais de vinte anos pela Editora Agir (Rio, 1980). Minha pesquisa compreende os mitos do antigo Egito e a religião politeísta em que o deus Set ostenta grandes orelhas de burro. Set é irmão de Ísis e de Osíris, que por ele havia sido morto. Pensa-se que Set tenha tido ligações totêmicas com os onagros, os burros selvagens do deserto do Sinai. Vários faraós receberam o nome "Seti" e adoraram o deus Set. Ademais, havia uma tradição bastante antiga que ligava o deus Set ao Yahweh ou Jeová das tribos hebraicas, e ambos ao onagro. Conjetura-se que um totem antigo de nômades do local surgiu da invasão do Egito por asiáticos, durante o período de domínio dos Hyksos. As reminiscências lendárias de tais associações mitológicas incluíam uma tradição, segundo a qual as mandíbulas de um asno eram veneradas no Santo dos Santos do Templo de Salomão, em Jerusalém. Outras referências fragmentárias estão relacionadas a Balaão (que montava um asno, o qual viu o anjo que proibia o profeta de avançar e soube falar sobre o que estava acontecendo), a Jonas e a Sansão, que lutou contra os filisteus com as mandíbulas de um burro. Jung também menciona a figura do *trickster* com orelhas de burro que atravessa séculos de carnaval e festividades saturninas ou dionisíacas. O Rei Momo da folia brasileira e seus correspondentes, Bobos das cortes dos reis medievais, também aparecem com longas orelhas de burro. Na mitologia grega, algumas associações são até mais relevantes para nosso caso. Saturno, Tifão, Priapo e, especialmente, Dioniso-Baco estão relacionados ao asno. Um antigo mural Minoano representa uma procissão dionisíaca de figuras de sátiros com cabeça de burro. A associação estende-se até o fato de ambos, Cristo e Dioniso, apreciarem o vinho. Ademais, o burro era sacrificado a Dioniso, especialmente a seu devoto e ex-tutor Sileno, o sátiro debochado. Alcebíades comparou Sócrates a Sileno por sua força, ebriedade, sabedoria rústica e feiúra. Não é de espantar, portanto, que Nietzsche demonstrasse uma admiração ambivalente por Sócrates e suas qualidades asininas. Dentre as virtudes do grande ateniense, a mais pertinente era a humildade em confessar sua própria ignorância, de uma maneira paradoxalmente orgulhosa,

a ponto de comparar-se a um jumento. A virtude de humildade, de que tão claramente carecia Nietzsche, foi a razão pela qual o oráculo de Delfos proclamou Sócrates como o homem mais sábio da Grécia. Nietzsche nada pôde fazer quanto ao fascínio que sentia pelo famoso pensador, o primeiro na *aurea catena* da filosofia perene como hoje a concebemos. Embora sempre levantasse críticas a Sócrates, o ateniense ensinou-lhe a procura da virtude e da verdade, mesmo quando reagia com sarcasmos e ceticismo a todos os valores que haviam sido proclamados pela escola socrática de Platão e Aristóteles.

Na literatura européia, existe ainda outro episódio que merece ser citado, pois está relacionado com um dos mais conhecidos romances de Dostoiévsky, "O idiota". O enredo conta como essa espécie de santo cristão moderno, jovem senhor da compaixão e aristocrata, o Príncipe Míchkin, foi iluminado pela verdade quando ouviu o áspero zurro de um asno, no meio de um mercado na praça central de Basiléia. Depois que visitou o museu de arte local, o *Kunstmuseum*, e viu a famosa pintura de Holbein, "O corpo de cristo", Dostoiévsky ficou tão impressionado com os primeiros sinais de corrupção do cadáver dentro do sarcófago que sofreu um ataque epiléptico na mesma hora. Uma coincidência notável.

Mas retornemos à Festa do Asno no "Zarathustra". Tornar-se-á em breve mais clara a relevância do que se segue, em relação ao colapso de Nietzsche. Zarathustra encontra-se na entrada da caverna onde reside. Todos seus amigos e seguidores estão lá, todos os "homens superiores", os dois reis, o papa aposentado, o mágico perverso, o mendigo voluntário, o peregrino e sua sombra, os conscienciosos de espírito e o homem mais feio do mundo – todos lá se juntam, prosternados como crianças ou velhinhas beatas, e estão adorando um asno e aguardando atentamente suas palavras... Ouve-se uma litania. Um estribilho. A zurrada do burro: Y-á, Y-á, Y-á. E já que todos os convidados falam ao mesmo tempo, até mesmo o burro, Zarathustra passa a sentir uma leve aversão e desdém por seus companheiros. Ele sai da caverna e fala aos animais, mas cobre suas orelhas, pois apenas o "Y-á" do burro está estranhamente misturado ao barulho jubiloso dos homens superiores. Zarathustra fica surpreso, e pergunta: "O

que se passa?” Retorna à caverna para ouvir a litania que assim prossegue: “Amém! Louvor, honra, sabedoria, gratidão, glória e força a nosso deus”... Mas o asno orneja “Y-á!”. “Ele não fala, exceto que sempre diz “Y-á” ao mundo que criou: assim louva seu mundo. É sua esperteza que não fale – assim quase nunca se crê esteja ele errado. Mas o asno zurra de novo, “Y-á!”. O texto prossegue: “Com sua aparência simples, ele adentra o mundo, e cinza é a cor do corpo com o qual protege sua virtude. Se tem espírito, então o esconde; mas todos crêem em suas longas orelhas. Mas o asno zurra “Y-á!”. Que sabedoria oculta é esta? Por que tem longas orelhas e sempre diz “Y-á!” e nunca diz “não”? Não criou ele o mundo à sua imagem, ou seja, tão estúpido quanto possível? Mas o asno zurra “Y-á!”. Notem que Y-á é um trocadilho com *Ja*, “sim” em alemão: Deus está aprovando o mundo que criou.

O festival prossegue, com outros comentários sacrílegos acompanhando a liturgia e o asno sempre zurrando “Y-á!”. Mas, num determinado momento da litania, Zarathustra não mais se contém e grita “Yá”, ainda mais alto que o burro. Pula para dentro da roda dos convidados que enlouqueceram e, ao papa aposentado, pergunta: “Como tens paz de espírito, sabendo que adoras um asno tal como um deus?” O festival continua no mesmo estilo vulgar, até que Zarathustra conclui: “A não ser que vos torneis como crianças, não entrareis *naquele* reino dos céus [apontando para cima com suas mãos]. Mas não temos desejo algum de entrar naquele reino dos céus: tornamo-nos homens – portanto queremos a terra”. O velho Papa aposentado, porém, lhe responde: “Perdoa, ó Zarathustra, pois no que diz respeito a Deus mais esclarecido sou eu do que tu. Melhor sob esta forma é adorar a Deus, do que o não adorar de forma alguma. Pensa nesta máxima, meu nobre amigo: verás que há nela muita sabedoria”...

Talvez não se possa saber se Nietzsche conhecia ou não a velha lenda da Antiguidade ou essa outra tradição pagã de que um onagro, ou asno selvagem do deserto, teria sido o totem das primitivas tribos hebraicas do Sinai. Mas se ciente desses precedentes da identificação da divindade do monoteísmo judeu-cristão com um burro, Nietzsche não nos esclarece. Bastou-lhe o escárnio.

A pantomima da Festa do Asno é um dos trechos de gosto mais duvidoso, e um dos mais estranhos e esdrúxulos de toda a obra calidoscópica do pensador. Nietzsche procura, obviamente, a proclamação escandalosa, o ultraje blasfematório, a expressão chocante e o insulto que provocariam seus leitores religiosos. Ele gostava de definir-se como o “Dom Juan do pensamento”. O episódio da Festa do Asno lembra-nos o desafio final no “Don Giovanni” de Mozart, quando o herói é chamado pelo fantasma do velho “Comendador” – o pai de uma das mulheres que havia traído e que foi, ele mesmo, traído e morto por Don Giovanni – para enfrentar as chamas infernais dos demônios em um *finale* teatral.

É interessante acentuar que a quarta parte de “Assim falou Zarathustra” não foi publicada pela notória irmã do filósofo. Elisabeth Forster-Nietzsche explicou que tivera medo do confisco legal, sob acusação de blasfêmia. Quando a obra foi oferecida ao público, alguns anos mais tarde, não sofreu de problema algum de aceitação, mas causou perplexidade. Àquela época porém, já se encontrava Nietzsche bem “além do Bem e do Mal” em sua saúde mental – era incapaz de apreciar o impacto que havia criado na sofisticada opinião pública da Alemanha e de outros países europeus. E quando, finalmente, sua obra ganhou amplo reconhecimento por parte de um grupo de leitores privilegiados, isto se deveu, em grande parte, ao que Walter Kaufmann chamou de “suas piores qualidades”. Devemos deixar de lado o aspecto confuso da charada e também a ânsia de Nietzsche por desafiar de forma deliberada os vulgares filisteus que pululavam entre seus coevos, como costumava atrever-se em outras obras de sua autoria. A Festa do Asno apenas anuncia, através de um tipo de afronta burlesca, o ataque mais teórico e direto com o qual o pensador tencionava atacar a religião em “O anticristo”, publicado alguns meses depois. Kaufmann também acha o título ambíguo. Ele considera o texto “um trabalho tão pouco acadêmico e tão cheio de falhas que apenas um pedante teria coragem de catalogá-lo”. O livro foi criado como parte da Revalorização de todos os Valores, mas fato é que o próprio Nietzsche notara, quando jovem, que “os erros dos grandes homens são mais frutíferos que as verdades de homens pequenos”...

A tremenda tensão que tal filosofia explosiva criara na mente de Nietzsche poderia ser representada por outro episódio grotesco do "Zarathustra". Como o acrobata que aparece no Prólogo dessa espécie de evangelho nietzscheano, a vítima perde o equilíbrio e cai ao chão, mortalmente ferido, mas ainda pode ouvir o amigo que comenta: "não há nada que possas dizer: não existe demônio ou inferno. Tua alma morrerá mais cedo que teu corpo: não temas, portanto, coisa alguma"... De fato, a própria mente de Nietzsche estaria morta bem antes que seu corpo perecesse, onze anos mais tarde... Logo após tal episódio, Zarathustra ouve, em silêncio, um anão que lhe grita palavras de advertência: "Pedra da Sabedoria, joga-te para muito alto; mas toda pedra há de cair das alturas, e estás condenado a receber a pedra em tua própria cabeça. Na cabeça cairá a pedra".

No Seminário sobre "Zarathustra" proferido por Jung no período entre 1934 e 1939, o psicólogo acredita não haver dúvidas quanto ao fato de que Nietzsche antecipara seu próprio destino. Jung novamente louva a capacidade do intelecto de Nietzsche para associar pensamentos abstratos de grande profundidade dentro de sua perspectiva pessoal. Ao fazê-lo, ele foi capaz de antecipar eventos na história da Europa, com muitas décadas de antecedência. Mais que qualquer outro pensador, Nietzsche representou algo volátil para "aqueles que desprezam o corpo", os quais "não são uma ponte para o *Übermensch*". Sustentou o ataque ao cristianismo na falsa suposição de que os cristãos, porque sempre estiveram muito preocupados com as coisas do outro mundo, e porque se enganam com a esperança do além túmulo, são os que mais desdenham o corpo. Escreveu: "O corpo é a grande razão, a pluralidade com um sentido, uma guerra e uma paz, um rebanho e um pastor. Um instrumento de seu corpo é também sua pequena razão, meu irmão, a qual chamas de 'espírito' – um pequeno instrumento e brinquedo de tua grande razão".

Entretanto, quem mais desprezou seu próprio corpo que Nietzsche? O filósofo obviamente estava tocando e desafiando sua Função Inferior, "*la fonction du réel*" como dizem os psicólogos franceses, escondida sorrateiramente na Sombra inconsciente. Pois, convenhamos, quem mais do que Nietzsche tratou o corpo como um burro de carga, um fardo de longo sofrimento? Quem melhor que ele representou a luta

dramática entre alma e carne, torturada e importuna? Quem mais desejou libertar-se em direção às alturas? Quem além dele melhor representou o tipo do recluso asceta, compulsivo e nefelibático, sempre proclamando, amargamente, contra o “espírito da gravidade”, o *Geist der Schwere* que nos prende à terra?

Em sua biografia de Nietzsche, Stefan Zweig nos dá uma sombria descrição da sucessão infernal de aflições e outras mazelas psicossomáticas com as quais Nietzsche conviveu quase toda a vida adulta. “Não havia tortura demoníaca que faltasse nesse pandemônio terrível de moléstia: dores de cabeça; dores ensurdecadoras e marteladas que abatem, durante dias a fio, o atordoado Nietzsche, prostrando-o sobre um sofá ou uma cama; câibras de estômago com vômitos sangrentos; enxaquecas, febres, falta de apetite, tonteiras, hemorróidas, constipação, calafrios, suores noturnos – um círculo horroroso. Além disso, seus olhos, cegos pelas três quartas partes, ao menor exercício começam imediatamente a inchar e encher-se de lágrimas, só concedendo ao trabalhador intelectual uma hora e meia de visão por dia. Mas Nietzsche desdenha essa higiene do corpo: ele trabalha à mesa dez horas por dia e, por tais excessos, o cérebro superaquecido vinga-se com furiosas cefaléias e uma superexcitação nervosa; e, de noite, quando há muito se cansou o corpo, não se deixa desligar tão de súbito, mas continua a cavar visões de idéias, até ser violentamente entorpecido por derivados de ópio. No entanto, quantidades cada vez maiores são necessárias (em dois meses, consome Nietzsche mais de cinquenta gramas de hidrato de cloro para comprar um punhado de sono); mas então se recusa o estômago a pagar preço tão alto, revoltando-se. E agora, círculo vicioso, vômitos espasmódicos, novas dores de cabeça a requererem novos medicamentos, um conflito inexorável, insaciável e apaixonante dos órgãos enfurecidos que se lançam uns aos outros a bola espinhosa do sofrimento, como numa partida louca. Nunca um prazo normal de contentamento ou um curto mês de conforto e esquecimento de si próprio”. O fato surpreendente é que seus próprios problemas de saúde representam o ideal ascético que Nietzsche tantas vezes critica em “Genealogia da Moral”.

Uma contradição ainda maior é o fato que ele também louva o ascetismo. O filósofo expressa crueldade para com seu próprio

corpo, crueldade que usa o *Übermensch* para a autodisciplina, de forma a obter mais Poder e maior Superioridade. A terceira parte daquele livro está ligada ao tema do ascetismo no aforismo 28: “Até o advento do ideal ascético, o homem, o homem animal, não tinha qualquer valor sobre a terra. Sua existência não tinha objetivo... o homem também era, ao mesmo tempo, um animal sofredor”. Nesse trabalho, Nietzsche ferozmente denigre a ansiedade e decadência da civilização européia contemporânea, mas em termos tais que parecem ter sido retirados do vocabulário de sua própria personalidade. A castidade, a dieta defeituosa, o pessimismo, o *taedium vitae*, todos os traços que eram, em sua opinião, sinais da decadência da civilização, constituíam sintomas exatos de seu próprio desequilíbrio mental. Ele nada possuía que representasse o paradigma do Super-humanista. Embora fosse, sem dúvida, um “espírito livre” como aquele que é celebrado em “Humano, demasiado humano”, esmerava-se em praticar todas as virtudes ascéticas que tão furiosamente condenava como expressão da *Herdenmoral* cristã. A ambivalência ou dupla personalidade está exposta nessa contradição. É ele um cristão reprimido ou um ateu, nostálgico do sacerdote cristão que fora seu pai? Em “Além do bem e do mal”, Nietzsche também escreve: “onde quer que a neurose religiosa tenha aparecido na terra, vemos que ela está relacionada com três prescrições perigosas quanto ao regime: a solidão, a dieta e a abstinência sexual”.

Solidão, dieta e castidade? Solitário, sofredor, prenhe de intuições sobre desastres iminentes, Nietzsche pensava estar abandonado por seus últimos amigos, enquanto ao mesmo tempo engendrava novas idéias em sua inacreditável imaginação criativa. Ele escreve a Overbeck sobre a solidão e reclama que não há ninguém entre os vivos ou mortos com quem tenha qualquer tipo de afinidade. “É mais horrível do que jamais poderia dizer”. No entanto, aceita seu destino cruel e repete, constantemente, o *amor fati* que se lhe converte em uma espécie de lema existencial. Para o homem que é um dos profetas do moderno culto ao corpo, e talvez o mais importante arauto da Revolução Sexual que arrebentaria meio século depois, sua abstinência puritana é notável. Exceto, talvez, pela suposta indiscrição durante seus dias de estudante que o deixou

infectado pelo micróbio da sífilis, e o rumor a respeito de uma breve aventura com uma camponesa italiana no ambiente afrodisiaco de uma praia na Costa Amalfitana, Nietzsche sempre viveu como um casto monge carmelita. Mesmo quando, em seu comportamento habitual, a rotina diária não correspondia de modo algum ao que poderíamos esperar de alguém que realmente se importasse com o provérbio latino "mens sana in corpore sano", mente saudável num corpo saudável, não seria o gosto pela *morbidezza* o que Nietzsche cultivava de forma tão persistente, tão obstinada e cuidadosa?

O filósofo admite que a enfermidade humana é resultado do fato que cortamos violentamente todos os laços com o passado animal. Como se tentássemos dar impetuosamente um grande salto para a frente, para novas condições de existência física, não é isso, entretanto, o que ele manifesta? Em certa ocasião, escreveu a um amigo que sua vida, "nos últimos tempos, pode ser comparada a de uma asceta de outras eras... o sofrimento horrível e incessante de minha vida faz com que anseie pela morte". No "Ecce Homo", ele chega a descrever de forma algo sarcástica seus tormentos físicos. Mas adverte que, "para uma natureza intrinsecamente saudável", como acreditava que fosse a sua, "a doença poderia agir até mesmo como um estimulante poderoso para a existência, para um desejo abundante de viver". Entretanto, a tensão extrema do conflito interior entre a poderosa intuição filosófica e o corpo maltratado era demasiadamente intensa para o burro somático que o carregava para cima e para baixo – fazia com que agisse de forma desesperada. "Sobre a morte livre" (I, 21), no "Zarathustra", ele já havia aconselhado: "Eu vos exalto minha morte, a morte livre, que vem a mim porque a desejo. E quando hei de desejá-la? Quem tem um objetivo e um herdeiro, quer a morte no momento certo para o objetivo e o herdeiro." Infelizmente, de todos os aspectos patéticos da biografia de Nietzsche, nenhum me parece tão acabrunhante do que essa impossibilidade em que ele se is encontrar de escolher o momento exato de sua própria morte. As palavras do "Zarathustra" caíram no vácuo de seu próprio fim vegetativo.

Esta é uma das razões pela qual, em minha opinião, não deveríamos prestar tanta atenção à infecção sifilítica da qual sofria desde o começo da vida adulta. As manifestações puramente

psicossomáticas da enfermidade generalizada parecem-nos suficientes para explicar a crise que se aproximava, naqueles fatídicos dias em Turim. Talvez um tanto exagerado, como assevera Jung em seu “Símbolos da transformação”, o *amor fati* do Super-homem enfermo é algo que servia a Nietzsche como um passo além de seu próprio destino. Assim, ele dava grande valor ao sofrimento e à crueldade, e estes traços de caráter são relevantes para nossa análise, já que estão intimamente associados à crença que “é melhor para o homem ter um vácuo como propósito do que ser vazio de propósito...” Em geral, sua opinião sobre a questão da crueldade e da ausência de piedade está ligada à valorização do ascetismo, já que a crueldade do homem para consigo próprio é tão importante para o ideal de *Überwindung* – e o exercício da Sublimação.

Ao mesmo tempo em que se dava conta de ser incompreendido e viver na época errada, uma circunstância que o levou a suas “Meditações Extemporâneas”, já tinha Nietzsche certeza que “meu tempo ainda não chegou. Alguns nascem postumamente”. Mas também acreditava que a morte se aproximava... a morte da alma antes da morte do corpo, como acontecera com o acrobata. Na primavera de 1879, depois da estadia em Sorrento, Nietzsche tivera sua pior crise de saúde, quase um colapso e, logo em seguida como assinala R. J. Hollingdale, uma reviravolta na vida deixou-o incapacitado para uma existência profissional normal. Repetindo: a castidade, a dieta defeituosa e a solidão – os três sintomas da doença e da decadência – foram exatamente as três prescrições que ele tão ardorosamente seguira no curso monástico de seu dramático percurso da Engadine ao norte da Itália, período que durou quase dez anos. Finalmente, procurou a paz, que seu corpo não lhe dava, em outro lugar calmo. Depois de Sils-Maria em Engadine, ele havia viajado para o sítio decisivo de seu destino.



Grafito no Paedagogium do monte Palatino, em Roma.
O Burro Crucificado.



Procissão dionisíaca, antigo mural miceniano.



Elisabeth Förster-Nietzsche, a irmã do filósofo que, casada com um anti-semita virulento e, posteriormente, ao enviuvar, comprometeu a reputação do irmão. Com suas idéias nazistas, Elisabeth tentou impor uma representação tendenciosa do acervo deixado pelo filósofo que ela passou a controlar quando Nietzsche enlouqueceu.



Capa da obra "Fleurs du mal" de Baudelaire, ilustrada por Bracquemond. Nietzsche sempre cultivou grande admiração por Baudelaire, que considerava o maior poeta francês. Nele encontrava, sem dúvida, uma alma irmã.

CAPÍTULO 10

O MOMENTO DA VERDADE ***– JANEIRO DE 1889***

Em fragmento póstumo, Nietzsche proclamara a data de 30 de setembro de 1888, “de acordo com o calendário falso”, como o “Dia da Salvação e primeiro dia do Ano Um”. Enganara-se. É fato que já havia preparado a publicação de seus panfletos “Contra Wagner” e “O anticristo”, seguidos, finalmente, da autobiografia “Ecce Homo – Como tornar-se o que se é” (“Wie Man wird, was Man ist”). Sua loucura completa aproximava-se. Mas jamais houvera uma expressão tão forte do gênio demoníaco que nele se escondia à espreita quando, no dia 5 de janeiro de 1889 *incipit tragoedia*. Cinco de janeiro de 1889 é a data fatal!

“Caso alguém escandalize um destes pequeninos que crêem em mim, melhor lhe será que se lhe pendurem ao pescoço uma pesada mó (como as que fazem girar os burros) e seja precipitado nas profundezas do mar. Ai do mundo por causa dos escândalos inevitáveis, mas ai daquele que os causar” – este é o texto encontrado em Mateus, 18:6 e 7, e em Lucas 17:1. Algumas Bíblias usam o termo “ofensas”. Outras traduções preferem a expressão “escândalos”. As palavras “ofensas” e “escândalos” descrevem de forma apropriada a reação dos contemporâneos de Nietzsche ao trabalho que ia produzir. Principalmente os ataques ao cristianismo e à civilização ocidental, a qual ainda era demasiadamente burguesa e vitoriana à época de seus verborrágicos excessos,

foram considerados chocantes e de extremo mau gosto. Jung, todavia, prefere chamar o caso de “estado divino”. Era a atmosfera “divina” na qual estava Nietzsche vivendo – aquilo que os gregos chamam de *mania* (o estado da loucura real). A mó é um fardo pesado, como o que é usado para moer grãos e em torno do qual asnos ou cavalos são forçados a trabalhar. Que estivesse uma mó atada ao pescoço de Nietzsche, depois do descrédito que sofria, é corroborado pelo estranho episódio que trouxe de uma vez súbita o colapso do filósofo numa rua de Turim. Percorramos, passo a passo, o que aconteceu naquela semana calamitosa na Itália. Levaremos em consideração, obviamente, que houve poucas testemunhas dos acontecimentos decisivos, mas eles, com certeza, abriram a porta para grande variedade de interpretações contraditórias.

Naquele dia, como de costume, Nietzsche fora passear pelas ruas dessa velha cidade do norte da Itália que tanto apreciava e, na via Carlo Alberto, deparou-se com uma cena banal – sem significado algum para qualquer homem normal, nem digna de despertar a atenção – um carcamano fustigava um animal, um cavalo talvez, mais provavelmente um jumento ou uma mula.

Nietzsche assiste em silêncio, absorto em meditação. Observa. Súbito, é dominado por um espasmo de violenta emoção e sente um ímpeto irresistível de compaixão. O apóstolo do furor dionisíaco, o ateu fanático que, um ano antes, chamara Cristo de “idiota” e qualificara o cristianismo de “subterfúgio de escravos” e “platonismo dos pobres”; o professor de filologia que declarara “guerra ao ideal cristão; guerra à doutrina que faz da beatitude e da salvação o objetivo da vida; guerra à supremacia dos pobres de espírito, dos corações puros, dos sofredores e fracassados”; o blasfemador contumaz que escrevera: “Chamo o cristianismo a grande praga, a grande corrupção interior, o grande instinto de vingança para o qual nada é suficientemente venenoso, clandestino, subterrâneo e insignificante. Chamo o cristianismo a grande mancha imortal da Humanidade” – ei-lo que lança um grito lancinante de piedade. Aos prantos, atira-se ao pescoço do animal. Agarra-o freneticamente. Põe-se a chorar de compaixão pelo sofrimento da besta. Alucinado, quer socorrê-la. Tem uma síncope. Cai então na calçada, desacordado. Na estapafúrdia Festa do Asno, a pobre criatura tem a última palavra e Zarathustra jaz a seus pés...

Observado com estupor pelos assistentes casuais, é Nietzsche levado para a pensão de Davide Fino onde goza ainda de alguns momentos de relativa lucidez - de que se aproveita para escrever cartas desarvoradas. A Jacob Burckhardt, o grande historiador de Basiléia, rabisca frases que denunciam uma crise de paranóia. Identifica-se a vários criminosos conhecidos, ao duque da Savóia e a um cardeal romano. Envia a Augusto Strindberg um cartão tão absurdo (“Convoquei vários príncipes para uma reunião em Roma. Quero que o jovem Kaiser seja assassinado. [assinado] Nietzsche-Caesar.”) que o dramaturgo sueco toma a coisa como uma pilhéria e responde no mesmo tom. A Meta von Salis, anuncia que acabara de assumir o poder, tornara-se Deus Todo Poderoso e descansara após a Criação. A Overbeck, o mais fiel amigo, assina “Dionysos” – o mesmo Dioniso-Zagreus que, no mito grego, morre esquartejado. A Cosima Wagner, a filha de Liszt que Wagner havia roubado ao marido von Bülow, proclama seu amor como um novo Dioniso: “*Ariadne, ich liebe dich!*” (Seria Nietzsche o Dioniso cujo gênio Cosima-Ariadne não soubera reconhecer, preferindo-lhe o Wagner-Teseus?). Numa outra carta, a Gast (Heinrich Közelitz), seu querido “Maestro Pietro”, escreve simplesmente: “Cante um novo canto: o mundo está transfigurado, todos os céus em alegria!”... Nietzsche, que anunciara a nova era dionisíaca para substituir a era cristã e escrevera no “*Ecce Homo*”: “*Hat man mich verstanden? Dionysos gegen den Gekreuzigten*” (“Compreenderam-me? Dioniso contra o Crucificado”), firma agora o bilhete com o título: “O Crucificado!”.

Não estaria ele sendo crucificado por suas idéias contraditórias e emoções ambivalentes? Kierkegaard afirmara certa vez que o cristianismo é a cruz do espírito humano. Vale lembrar que, pouco mais de um mês antes, em 25 de novembro do ano anterior, Nietzsche usara de uma metáfora cristã para descrever as alterações insidiosas que ocorriam em sua mente. Em carta a Közelitz, já incompreensível, ele confessara:

“Faço tamanhas ousadias comigo mesmo e tenho tantas explosões de pensamentos que, muitas vezes, tudo que posso fazer é ficar parado nas ruas, por entre os transeuntes, *sorrindo...* não sei como classificar

tal comportamento... Nos últimos quatro dias não tenho conseguido dar uma expressão séria a meu rosto.. Talvez qualquer um que tenha chegado a tal estado esteja pronto para tornar-se o 'Salvador do Mundo'? Ora, ora..."

Declara a velha sabedoria: *quidnam Deus vult perdere, prius dementat*. Kierkegaard, a quem Nietzsche muito se assemelha em sua disposição ansiosa, capacidade intuitiva e demência final, inverteu os termos da proposição e afirmou que "quem quer que Deus deseje abençoar, Ele *eo ipso* amaldiçoa em um sentido temporal ou terrestre". O dinamarquês acrescentou que "isto acontece em um pronunciamento religioso cuja expressão mundana é o ditado latino de que nunca houve um gênio sem um certo traço de loucura". Não por acaso, os "Provérbios" e o "Livro de Jó" atestam que o Senhor pune aquele a quem mais ama. No "Apocalipse" (3:19), o *Dominus Sabaoth* nos previne: "Reprovo e disciplino todos aqueles a quem amo". O mesmo é repetido por S. Paulo na Epístola aos Hebreus.

Trabalhando em uma tradição completamente diferente, Aristóteles também acreditava naquilo que foi ecoado por Schelling, milênios mais tarde, a saber: ninguém jamais criou algo grandioso sem um certo toque de loucura. Parece-me que estas citações muito acrescentam à interpretação religiosa do colapso de nosso filósofo. Nietzsche estava no caminho quando o que Jung chama da *aion* de Peixes, a era Cristã, preparava-se para entrar no período final de transição para uma nova *aion* global, a era do Aquário. A transição é traumática: Nietzsche lhe sentia os misteriosos sinais precursores.

Na quarta e última parte de sua biografia de Nietzsche, relacionada com "a catástrofe", Kurt Paul Janz (*op. cit*) nos informa que ninguém, mesmo dentre os amigos mais íntimos do filósofo, previra o desastre iminente. Muito menos sua extensão. Janz, cuja biografia de Nietzsche é a mais completa recentemente escrita (1978, trad. francesa), relata tudo que se sabe sobre o estranho incidente, dos mais comoventes da história da filosofia, digno de uma tragédia grega. Pois agora, no *split* da esquizofrenia, é o *Übermensch* esquecido. O gigante do pensamento se identifica à

mula fustigada e esbordada, ao asno martirizado que simboliza o Cristo da Flagelação.

Até hoje, mais de cento e dez anos depois, ninguém chegou a um consenso sobre a verdadeira causa do evento. O próprio Nietzsche afirmara que “não há fatos, apenas interpretações”, interpretações que divergem de acordo com a qualidade e variedade dos conhecimentos e intuítos dos intérpretes na perspectiva particular de cada um. William James poderia haver adicionado o estudo do caso de Nietzsche ao seu “The varieties of religious experience” (1902). Muito se sugeriu que a causa teria sido o estresse, o excesso de trabalho, a doença psicossomática (principalmente a enxaqueca), o exagero na medicação (especialmente o cloral, usado para amenizar a cefaléia – um sedativo e um antidepressivo do sistema nervoso muito em voga ao final do século XIX) –, um ataque de apoplexia, embora sua paralisia apenas se manifestasse meses depois e, claro, as conseqüências da infecção pelo micróbio da sífilis, além de uma piora repentina em seu estado psicótico.

Quando foi levado para uma clínica na Basiléia, no dia 10 de janeiro, o diagnóstico irremediável foi “paralisia progressiva”. Enquanto isso, suas funções fisiológicas ainda não haviam sido atacadas e Nietzsche podia andar. Durante alguns dias manteve, ocasionalmente, a capacidade de conversar de forma relativamente coerente e tocar piano. Embora estejamos salientando o componente religioso do conflito interior entre a louca embriaguez dionisíaca e os arquétipos do sofrimento, da humildade e compaixão, escondidos na sombra do Inconsciente, não devemos, por exemplo, dizer que o colapso nada mais fora que uma crise de esquizofrenia, nada mais que uma indicação de sua velha doença venérea, nada mais que o resultado complexo e oneroso da tensão entre complexos conflitantes no coração do *Self*.

Para enriquecer a variedade de diagnósticos e interpretações oferecidas, uma conexão literária em especial também nos parece relevante. Num artigo do “Neue Zürcher Zeitung” publicado em 1973, Anacleto Verrecchia, também autor de uma obra publicada em 1978 sobre “La catastrophe di Níetzsche a Torino”, chama a atenção para o romance de Dostoiévsky “Crime e castigo”. Há ali uma cena em que Raskolnikov, o herói-vilão do enredo,

sonha que camponeses bêbados batem num cavalo até matá-lo. O uso de sonhos para a transmissão de uma mensagem esotérica é freqüente na obra de Dostoievsky – um dos motivos, talvez, por que o romancista russo pode, pelas suas intuições, ser considerado um dos antecipadores mais agudos do movimento psicanalítico moderno. Gogol igualmente utilizou o método. O sonho de Raskolnikov é relatado na seção cinco da primeira parte da obra e figura com um tamanho número de pormenores, com tanta clareza e em tão grande extensão (seis páginas), que não pode ser considerado como a descrição de uma experiência onírica banal. Talvez tenha sido um episódio concreto, realmente ocorrido na vida do próprio Dostoievsky, quando criança. O tema da compaixão lhe é central. O menino, que é Raskolnikov em sonho, “correu para junto da velha égua, correu à sua frente, viu que estava sendo chicoteada sobre os olhos, sobre os próprios olhos! Ele estava chorando. Seu coração pulsou. Lágrimas lhe escorreram pela face. Um dos homens que chicoteavam o animal atingiu-o, mas ele nada sentiu. Torcendo as mãos e gritando, foi para junto do velho de barba cinzenta, que estava abanando a cabeça e condenando tudo aquilo. Uma mulher segurou-o pelas mãos e tentou levá-lo, mas ele se livrou e correu de volta em direção ao pobre cavalo.” Aterrado pela compaixão, o menino atira-se sobre o pescoço do animal e o abraça. “Ele irá matá-la!”, todos gritam. Segue-se uma discussão. Outro golpe terrível é desferido no lombo da égua. O animal cai por terra, ainda sendo ferozmente fustigado; dá um profundo suspiro e morre. A criança embrenha-se pela multidão e chega até a égua marrom, põe seu braço em volta do pescoço do focinho sangrento e a beija. Seu pai o leva embora. Ele tenta respirar, grita e finalmente acorda. “Graças a Deus, foi apenas um sonho!”, observa Raskolnikov. Mas ele recomeça a pensar em seu plano de matar a velha que mora ao lado – um crime que está prestes a cometer.

Por uma questão de cronologia, Janz considera extremamente improvável que houvesse Nietzsche lido esta obra de Dostoievsky, a ponto de se lhe gravar na memória subliminal. O paralelo é, no entanto, psicologicamente interessante, sobretudo pelo relacionamento reativo, ambivalente, com um profundo sentimento de culpa encobrindo um ímpeto de agressividade. As circunstâncias

de ambivalência, tão proeminentes nos personagens de Dostoiévsky, também estão implícitas no trabalho fenomenal de Nietzsche. A ambivalência é comum nos conceitos morais do filósofo, tão freqüente que nos sentimos desconcertados com a incoerência e as contradições dentro de seus textos. Não deveríamos salientar que, nestas frases e aforismos, “cheios de espinhos e venenos secretos” como confessa em “Além do Bem e do Mal”, aforismo 296, a ambivalência é a natureza escondida mas verdadeira da transvalorização de todos os valores? Não o seria também a de toda psicologia e toda filosofia profunda?

Janz cita o Dr. Erich F. Podach que, em 1930, publicou uma obra sobre “A ruína de Nietzsche” (“Nietzsches Zusammenbruch”). Podach é dos que levantam mais fortes críticas ao diagnóstico usual da moléstia do filósofo. O médico teria repetido a versão do que ocorrera, recolhida oralmente e muitos anos depois da tradição local em Turim. Kaufmann, no entanto, faz críticas severas a esse estudo. O mesmo ocorre com Karl Schlechta, que escreveu um livro sobre “O caso de Nietzsche”, intitulado “Der Fall Nietzsche: Aufsätze und Vorträge” (1958), estendendo as críticas a Podach por considerar Nietzsche já louco quando escreveu seus últimos livros, e por manter uma “animosidade contra Nietzsche, especialmente porque não consegue dissociá-lo do uso que dele fizeram os nazistas”.

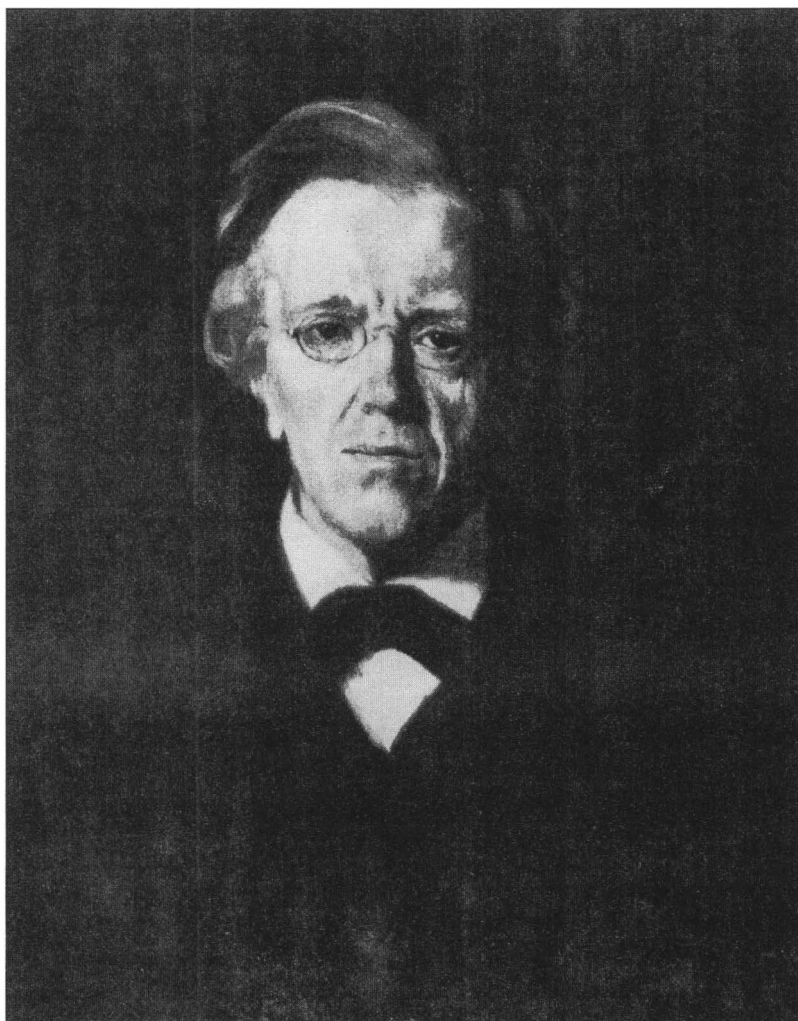
Podach está correto, no entanto, quando escreve que “a vida e o trabalho de Nietzsche constituem o fenômeno mais falsificado da moderna história literária e intelectual”. Afinal de contas, o século depois de Nietzsche foi um período incrível de horrenda charlatanice, demagogia, propaganda ideológica, falsidade, preconceito e logro em escala monumental. O filósofo apenas previu esta tendência na cultura européia e traduziu sua intuição sob aparência filosófica. Overbeck se referira, contudo, a um “escândalo público”. Em carta a Közelitz (Peter Gast), informara que Nietzsche correria o risco de ser levado para um “manicômio” municipal. Na verdade, os poucos admiradores do filósofo tinham vergonha de admitir que ele era um convalescente sifilítico ou um louco varrido, notável simplesmente por nos revelar o período ainda mais insano na história da humanidade que estava por vir, através de suas ideologias psicopáticas.

Em sua biografia de Nietzsche, Lou Salomé, a famosa e formosa mulher pela qual teria Nietzsche sofrido tão profunda paixão e que se transformou em discípula de Freud, também assinalou que, “de um lado, ele afirmava em sua inteligência que Deus está morto, mas do outro seu instinto não o deixava passar sem uma divindade”. A crise religiosa certamente deve ser adicionada ao complexo de fatores que desequilibraram o gigante do pensamento, dançando sobre a corda bamba.

Lesley Chamberlain acha graça no fato que muitos escritores em nosso século viram o abraço que Nietzsche dá no animal como uma comiseração do ser humano com uma alma abusada, embora admita que é grande a tentação de dar a um gesto trágico e simbólico um significado metafísico. Penso o mesmo: é tentador. Volto minha atenção para esse acontecimento memorável em virtude de seu simbolismo e porque acredito ser a compaixão por um pobre animal ferido, na vida de um filósofo obcecado com a necessidade de poder, de crueldade e domínio do Homem Superior, algo de muitíssima relevância de um ponto de vista de análise de psicologia profunda. Igualmente significativa é a circunstância - amplamente ilustrada pelo estudo do professor Kerényi já acima citado - de que a mula tenha sido um animal favorito tanto de Dioniso quanto de Cristo.



No calçadão da via Carlo Alberto, em Turim: onde Nietzsche enfrentou seu Momento de Verdade diante de uma mula esbordoada.



Franz Overbeck, teólogo e professor de história das religiões em Basiléia onde se tornou amigo de Nietzsche. Notório agnóstico, foi o mais fiel dos admiradores do filósofo alemão, a quem socorreu em Turim quando este teve o acesso de loucura.

CAPÍTULO 11

ECCE HOMO – CONCLUSÕES.

“O homem enfermo é um parasito da sociedade”, escrevera Nietzsche alguns meses antes em sua obra “Crepúsculo dos ídolos”, uma das últimas que publicara. O aforismo 36, em que se descobre essa condenação cruel, continua com os seguintes reparos: “Em certos estados, é indecente continuar vivendo. Continuar vegetando, em dependência covarde em relação aos médicos e suas maquinações, depois de haver sido perdido o sentido da vida, o direito à vida – que deveria provocar um desprezo profundo na sociedade. E os médicos, por seu lado, terão que ser os mediadores desse desprezo – não receitas, mas todo dia uma nova dose de náusea com os enfermos.”... “Morrer com bravura quando não é mais possível viver com altivez. A morte livremente escolhida, a morte no momento apropriado, clara e alegremente realizada entre as crianças e as testemunhas....” E Nietzsche vai por aí, criticando a maneira cristã de morrer. Infelizmente, Nietzsche não estava mais em situação para escolher seu destino. Muito menos a iniciativa de sua própria morte.

Em Turim, é Overbeck que vai encontrá-lo na pensão Fino, deparando-se com um homem totalmente transtornado. O filósofo está delirante. Sofre convulsões. Declara-se herdeiro do “Deus morto”. No meio de saltos de humor e alegria, nudismo e obscenidades, interrompe o processo de rápida desagregação

para loucas batidas no piano da pensão e quedas no torpor silencioso. Com a ajuda de um acompanhante que trouxera da Alemanha, Overbeck consegue, finalmente, carregá-lo de volta à Suíça, internando-o numa clínica de Basiléia. Nietzsche viveu os últimos onze anos de sua vida na companhia da mãe, na Alemanha, vegetando em um estado de semiconsciência. Com “uma forma atípica de paralisia generalizada dos loucos, ele se encontrava numa situação péssima”, acentua Jung. Em estado de completo esquecimento, em certa ocasião fugiu da casa e foi encontrado num jardim próximo. Depois da morte da mãe, ficou sob os cuidados de sua irmã Elisabeth que, entretanto, se havia tornado viúva. Nos últimos anos, esteve completamente paralisado. Nietzsche morreu no dia 25 de agosto de 1900, com 56 anos.

Elisabeth tomou conta de sua produção literária, mas começou a editar alguns dos trabalhos e notas amontoados ao bel-prazer, de acordo com suas simpatias anti-semitas, racistas e, por fim, nazistas. Chegou a apresentar a Hitler o patrimônio deixado pelo falecido, para a glória do III Reich. Muitos críticos e estudiosos reclamam das incríveis distorções de que foi esta mulher responsável e Kaufmann refez inteiramente a obra póstuma “A vontade de potência”..

Entre as muitas, na verdade centenas de interpretações diversas que surgem dos eventos relatados, devo salientar uma em particular. No momento decisivo da verdade, o apóstolo da violência, do egoísmo heróico, da crueldade e do orgulho do Homem Superior, na implacável competição e luta pela vida da qual sairá o *Übermensch* como uma nova espécie, vencedora, Nietzsche se transformara num exemplo de piedade para com um dos seres mais insignificantes e humildes de toda a Criação: uma mula ou um asno. A compaixão e a humildade saíram triunfantes na famosa transvalorização que anunciara em obras como “Zarathustra”, “A genealogia da moral”, “Além do Bem e do Mal”, “O anticristo” e “Ecce Homo”. O conflito entre os dois antagonistas éticos chegara a um limite máximo: deu-se a explosão e coube a última palavra ao símbolo cristão. Houve uma identificação com o paradigma de sofrimento e estupidez de um burro. Até onde posso entender, Nietzsche se havia identificado com o pobre animal fustigado nas ruas de Turim.

O vocabulário francês, italiano, espanhol e português estabelece clara associação entre o burro e a debilidade mental. Palavras como *ânerie*, *asino*, *asno*, *asinine*, *asneira*, *burro*, *burrada*, *burrice*, *cavalgadura* carregam conexões mitológicas e folclóricas antigas do asno, da mula ou do onagro selvagem do deserto com a religião judaico-cristã – muito embora se saiba que o animal de modo algum sofra de pouca inteligência, inclusive em comparação com seu primo próximo, o cavalo. Já falamos das associações com o deus egípcio Set, com o Senhor Adonai dos hebreus, Jahvé no Sinai, e com Cristo nos primeiros séculos de nossa era. Mencionamos a “Festa do Asno” de “Zarathustra” e a deliberada associação que fez Nietzsche do Cristo com o asno no sacramento da missa, em um *tour de force* de extremo cafajestismo. Como poderíamos explicar o episódio em Turim sem compará-lo com a loucura final de Ivan Karamazov, outro “assassino de Deus” também famosíssimo na literatura? É uma pena que não tenha existido um outro Dostoiévsky para analisar o patético drama de um gênio filosófico tão marcante! O paradoxo e o “Salto da Fé” absoluto, que tanto Kierkegaard quanto Dostoiévsky evocaram, encontram um perfeito e sombrio contraste nessa antítese, ao passo que a projeção sobre o animal sofredor constitui um contraponto perfeito para a encarnação daquele “espírito subterrâneo” a que se refere o formidável romancista russo. Quando Nietzsche concebera a personalidade do sábio Zarathustra, nosso filósofo foi fulminado pela visão fantasmagórica do “uno que se transforma em dois, e Zarathustra a meu lado”. No entanto, na cisão esquizofrênica, o Super-homem é esquecido. Toma seu lugar uma mula fustigada e sofredora, simbolizando o Cristo da Flagelação e da Cruz.

A identificação religiosa percorre toda a gama de símbolos e leva-nos novamente à idéia de que Nietzsche pensava e escrevia através de símbolos, aforismos, mitos, metáforas, fábulas e imagens ambivalentes. Nenhum filósofo escondeu ou elevou seu pensamento de tal forma, através do uso de metáforas e alegorias – talvez porque nenhum filósofo, antes de Nietzsche, melhor serviu como veículo ou *medium* para a atmosfera espiritual de nosso tempo, a era em que nos tornamos órfãos de um Deus morto. Ele tinha de contrabalançar o século do materialismo prosaico da primeira

revolução industrial, da moralidade dos filisteus, do ressentimento dos proletários e da hipocrisia farisaica, com um paradigma oposto a toda essa encenação bastante *kitsch* e, obviamente, se mostra ofuscado pela consciência de seu papel no "Ecce Homo": "Teria alguém, ao final do século XIX, alguma noção do que poetas de eras melhores entendiam pela palavra 'inspiração'? Se não, eu explicarei. Se possuímos o mínimo vestígio de superstição, seria muito difícil pôr de lado, completamente, a idéia de que somos a mera encarnação, porta-voz ou meio de um poder superior. A idéia da Revelação no sentido de algo que se torna repentinamente visível e audível com acuidade e certeza indescritíveis, que faz com que nos contorçamos e aborreçamos, apenas descreve o fato em si. Ouve-se – não se procura, toma-se – não se pergunta quem dá: um pensamento de repente relampeja e vem da necessidade, sem hesitação. Jamais tive esta chance. Existe tamanho êxtase que o esforço imenso da coisa é abrandado por um fluxo de lágrimas, juntamente com um apertar ou afrouxar dos passos, de forma alternada. Existe o sentimento de que estamos completamente fora de órbita, conscientes, no entanto, de um número infinito de calafrios que sobem dos pés à cabeça... Esta é minha experiência da inspiração. Não duvido que se deva voltar milhares de anos, no tempo, para que se possa encontrar alguém que diga: também me sinto assim!"

Acredito, nessas condições, que fora Nietzsche tomado pelo arquétipo cristão exatamente no mesmo momento em que caiu sob o encantamento de uma cavalgada nas ruas de Turim. Prefigurando o "deus desconhecido" da nova Era do Aquário, seu colapso pode ter sido uma espécie de *metanoia*, uma conversão fatal à beira do abismo, logo antes do colapso. Jung parece aceitar a hipótese. Não seria a *enantiodromia* – conversão no contrário – que sufocou o filósofo do Inconsciente, ou algum tipo de Misericórdia Divina que lhe dera paz, depois do ofuscante clarão de suas descobertas? Pois, se Deus morreu, somos órfãos e a tragédia de nossa condição humana se torna intolerável, não é verdade?

Mais do que qualquer sábio, fulminou Nietzsche contra "os que desprezam o corpo". Baseou o ataque ao cristianismo na falsa presunção de que os cristãos, por se sentirem demasiadamente preocupados com as coisas do outro mundo e por se iludirem

em suas esperanças vãs de uma vida no além-túmulo, são os maiores desprezadores do corpo. A veneração do corpo - com que Nietzsche antecipa nossa própria modernidade – pode ser atribuída ao fenômeno natural de compensação que a psicologia hoje reconhece como inerente ao funcionamento da mente. O orgulho pretensioso, que chega às raias da mania paranóica no final de sua vida consciente, se explicaria do mesmo modo pela necessidade de compensar o descaso com que sua genial produção literária era recebida pelos contemporâneos. Mesmo seus melhores amigos e colegas de Basiléia, com raras exceções, o deixaram na solidão e no despreço. Não respondiam às suas cartas. Não comentavam seus livros. A quarta parte do "Zarathustra", por exemplo, ele a mandou imprimir por sua própria conta, para circulação restrita.

O paradoxo final nos leva às idéias de outra pensadora extraordinária, a mística e judia francesa Simone Weil – que foi uma espécie de “santa” moderna em meio a todo o horror, selvageria, crueldade e aflições à época da II Guerra Mundial. Weil fala sobre “*la pesanteur de la Grâce*”. Argumenta que todos estamos, mais cedo ou mais tarde, fadados a cair sob o peso da gravidade e talvez tencionasse contradizer o conceito de Nietzsche do Espírito da Gravidade, o espírito da natureza terrena a que se deve o homem agarrar se acreditamos que, apenas pela Graça, somos capazes de nos erguer ao nível onde podemos transcender as misérias e contradições de nossa existência transitória. O sacrifício total do dom mais precioso que possui um homem – sua mente consciente e inteligente – foi o alto preço que Nietzsche teve de pagar pela *pesanteur* espiritual que o obcecava. Ele finalmente se atrevera à coragem de sentir compaixão – por um animal caído – e tornou-se um eleito no exato momento que o Ego se afogou, para sempre, no abismo insondável do Inconsciente.

Todavia, o ponto principal que pretendo salientar é o da Compaixão – o sentimento dominante na alma de Simone Weil. A piedade, ou o que os cristãos primitivos costumavam chamar de amor transcendente, o banquete do amor ou *ágape* é a virtude central da religião. O episódio em Turim é claro. O paradoxo reside no fato de que, num curto e decisivo momento da vida, imediatamente anterior à morte espiritual, Nietzsche superou-se, transvalorizando

todos os valores que proclamava num gesto de piedade por um animal de carga. Fez o supremo *sacrificium intellectus* e tornou-se um “eleito”. A tragédia de sua psique se esclareceu no instante exato em que mergulhou de vez na escuridão do Nada.

À luz destas considerações metafísicas, as conexões simbólicas de Nietzsche com o cavalo ou a mula de Turim ganham um significado psicológico ainda mais especial. O animal foi, sem dúvida, um veículo para o Espírito da Gravidade – o espírito da natureza terrena a que se deve o homem agarrar. Foi o Ser pragmático que o filósofo jamais dominou, para cruzar a imensidão e árida amplidão do espaço entre as aventuras mais ousadas do espírito, a riqueza sublime e grandiosa de idéias que surgiram de sua estupenda intuição, em face da rotina corriqueira e prosaica da existência humana em seu eterno retorno da mesmice do dia a dia, burra e tediosa. O filósofo corretamente associara o símbolo cristão ao animal humilde e teimoso. A Festa do Asno em "Zarathustra" o prova. Mas, quando se defrontou com a imagem concreta do asno, Y-á, Y-á, Y-á, o choque que isto representou para sua psique desequilibrada constituiu uma experiência inelutável.

A moderna psicologia analítica concebe a tensão permanente entre os opostos como inerente ao funcionamento apropriado da psique humana, criando pólos de energia entre o Ego consciente e os conteúdos obscuros do Inconsciente. A mente obedece a uma lei de compensações. Quanto mais poderosa é a antítese nessa estrutura, mais enérgica é a tensão criativa nas mentes excepcionais e maiores os perigos de descarrilamento. Assim, o animal sobre o qual projetara a imagem de seu viés anticristão, puramente intelectual, também foi aquele com quem se identificou subliminarmente, na agonia de sua paixão ambivalente pelo Cristo de sua tenra infância. No encontro supremo dos opostos, o Asno saiu vencedor.

Se levarmos em conta as inconsistências inerentes ao pensamento nietzscheano, é mister nos darmos conta que ele nos acordou para a realidade de uma nova visão empírica e científica do mundo sobre o qual preside o "deus desconhecido". Assim, parece-nos que Nietzsche foi uma espécie de arauto da nova Cosmovisão religiosa, com a qual teremos de nos defrontar na nova

Era do Aquário – quaisquer que sejam as convicções religiosas ora dominantes em nossa sociedade. As mentes de tendência mística não podem mais se fechar ao espetáculo das barbaridades que assolam o mundo na companhia clamorosa das conquistas admiráveis da moderna sociedade global, particularmente em matéria científica e tecnológica. A natureza cruel da vida em sociedade, com sua criminalidade e egoísmo, tornaram-se cada vez mais óbvias para um espírito sintonizado com a transcendência. Temos de aceitar a sugestão de Jung – integrar a *Sombra* e o *Self*. Não podemos ignorar a brutalidade e o atraso que vivem lado a lado com o progresso mais sofisticado, nem podemos afastar de nossa atenção a “banalidade do mal” a que se referia Hannah Arendt, quando conscientes do assombroso espaço conquistado pelo poder humano nos últimos dois ou três séculos, uma conquista do conhecimento que teve um impacto revolucionário na história da humanidade como um todo. Devemos aceitar essas intuições trágicas de Nietzsche mesmo se repudiamos, na base do bom senso, seu conceito absurdo e obsessivo do Eterno Retorno.

Não podemos impedir o desenvolvimento da tecnologia e suas consequências. Não nos é possível deter o progresso econômico com protestos socialistas e ecológicos incoerentes, sob argumentos românticos que se levantam contra o consumismo global. A globalização é um fato, nem se pode evitá-la. O novo homem concebido por Nietzsche é um cidadão do mundo, um indivíduo cosmopolita, forte e conhecedor das coisas – não apenas um bom europeu⁸, mas um *gentleman*, senão um *Übermensch* universal. É impossível retornar ao que Marx cultuava como as condições “idílicas” da velha sociedade medieval, a fim de preparar o terreno de sua utopia comunitária. Precisa-se de um novo “mito” para a nova era, o que significa uma nova *imago mundi* com uma inédita noção transcendental da realidade. Isso faz-se necessário se desejarmos nos adaptar à época de mundialização e aprofundamentos inéditos que se aproxima. Assim, devemos reconhecer que Nietzsche muito contribuiu, com sua experiência existencial e angústia

⁸ Em carta a sua mãe, de 1886, Nietzsche confessa: “mesmo que eu seja um mau alemão, sou de qualquer forma um muito bom europeu”...

sufocante, para nossa percepção e reconhecimento de tão elevado propósito.

Contudo, além da perspectiva mais propriamente psicológica com que abordei o pensamento de Nietzsche – razão de minha aludida exposição no principal centro junguiano – há algo que julgo de extrema relevância para a cultura brasileira no que tem o pensador alemão a nos dizer. Coisa que procurei salientar já no prefácio deste ensaio.

Se, como se diz, o bom-mocismo, o romantismo, a forma degenerada que tomou a caridade cristã em nossa terra através do conceito de “justiça social” e, sobretudo, a demagogia antielitista, populista e igualitarista são os vícios mais graves que contaminam as expressões ora em voga de nossa cultura adolescente – então o papel pedagógico de Nietzsche se torna evidente. Certo, o brasileiro é *homo ludens*, como tentei determinar na análise do caráter nacional empreendida na obra “Em berço esplêndido” – e Nietzsche pregava, justamente, a moralidade do homem que aceita seu destino incerto, o *amor fati*, do homem que experimenta e brinca com a vida. Ele nada mais abominava do que os filisteus da cultura, os ideólogos escravizados a seus dogmas coletivistas, o homem comum que se integra ao espírito da “moral do rebanho”. Seus heróis seriam os grandes empresários criadores, desportistas que se arriscam como um Senna ou um Klink, intelectuais céticos e satíricos como um Eugenio Gudín ou um Roberto Campos, capazes de enfrentar a opinião dominante de seu tempo.

Nietzsche detestava a política e os políticos. Abominava o Estado intervencionista que se arvora em divindade terrena com títulos a mobilizar as massas para seu culto da pseudo-religião civil. Por isso o considero o primeiro dos grandes liberais modernos. Ele era “politicamente incorreto” até onde se pode ser, e assim serão todos aqueles que o admiram. Comigo concordarão outros liberais¹⁰ que combatem com fervor esse “mais frio dos monstros frios”, o Leviatã estatal, como o filósofo

¹⁰ Antonio Paim, Og Leme, Olavo de Carvalho, Ipojuca Pontes, Ricardo Vélez Rodríguez, José Nivaldo Cordeiro, Mário Guerreiro e Alberto Oliva, para só citar alguns, de meu particular apreço. José Nivaldo tem dois ensaios ainda não publicados sobre o sentido da obra de Nietzsche.

com palavras candentes denunciava o Estado nacional soberano. Estes “homens de espírito livre” ficarão surpresos de encontrar, na obra multiforme do “bom europeu” que foi Nietzsche, muito para lhes estimular o apetite.

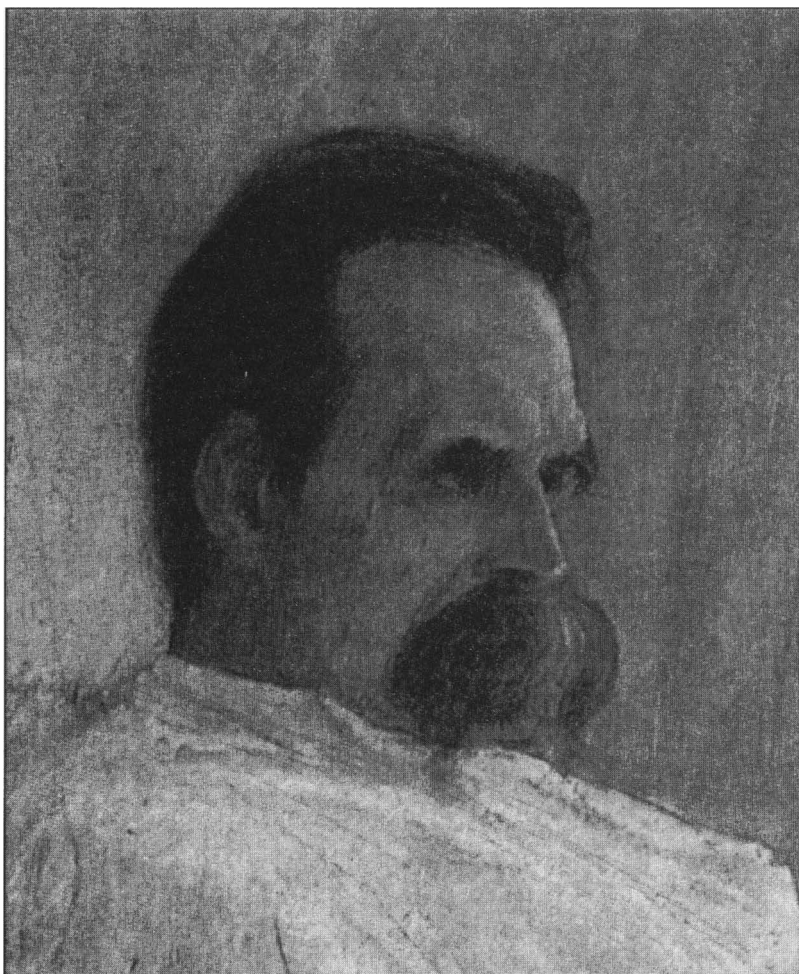
Os conservadores também, mesmo se católicos praticantes, porém avessos aos dogmas medievais e refratários de uma igreja que se vendeu ao demônio da ideologia de Rousseau, Hegel e Marx. Nietzsche não era ateu, no sentido que os conservadores tanto abominam. Era, sem dúvida, o profeta da “morte de Deus”, mas foi sobretudo uma alma atormentada, profundamente religiosa e obcecada com as consequências morais do desaparecimento de uma ética sustentada na transcendência e, acima de tudo, supremamente consciente da essência trágica da vida humana nas condições de uma época em que a Humanidade alcançou sua “idade adulta” de responsabilidade por seu próprio destino e pelo destino do planeta em que habita.

O filósofo do futuro que ele anuncia será ao mesmo tempo um herói e um asceta. E este é o último paradoxo do pluralismo contraditório de suas idéias. O homem dionisíaco não deve perder sua disciplina intelectual e moral e, na verdade, Apolo sempre deve colocar-se ao lado de Dioniso, seu irmão inimigo. Em que pesem o ceticismo e o perspectivismo da postura de Nietzsche face à Verdade e aos aspectos caóticos da realidade, o cientista que procura fanaticamente o conhecimento maior dos mistérios da Natureza é, para ele, uma espécie de santo moderno. Pois não é sempre maior a tentação do Poder que a vontade de conhecimento proporciona ao homem?

Ao brasileiro como *Homo Ludens*, naturalmente já tão conforme às esperanças de Nietzsche quanto à geração de Homens Superiores que se divertem com a vida, ele pregaria uma *paidéia* de individualismo solitário e aristocrático, encontradiço entre bandeirantes, criadores de indústrias, cientistas, educadores e filósofos. Seu conselho era “tornar-se o que se é”. Ter caráter. O caráter é a própria essência do homem, como ensinava o mestre de Nietzsche, Heráclito. “*This above all: to thine own self be true*”: ser fiel a si mesmo como no “Hamlet” de Shakespeare. Assim se criaria uma aristocracia do espírito. Este seria o ensinamento final do filósofo.

Os homens superiores, os *Übermenschen* de amanhã serão aqueles para quem a nobre Ética da Coragem, da Compaixão e da Reverência pela Vida que mergulha suas raízes mais profundas do Oriente ao Ocidente, e tanto no budismo quanto no judaísmo e no cristianismo, encontra expressão parcial nas preocupações ecológicas com o meio ambiente e com a necessidade de contenção demográfica, na insistência no sentido de respeito internacional pelos chamados “direitos humanos” e no esforço de extensão universal da liberdade individual, segundo certas regras de convivência sob o império de uma lei democrática. As descobertas mirabolantes da física, da cosmologia e da biologia, ao coexistir com a competição e a seleção darwiniana, devem procurar superá-las num imperativo categórico de aceitação global – uma ética que sustente a noção platônica de *Philadelphia* ou seja, de fraternidade e amizade entre todos os homens e mulheres. O filósofo pôs à nossa frente, em toda sua complexidade e brutalidade, um desafio com o qual teremos de lidar, procurando resolvê-lo. Nietzsche propõe um novo significado, um sentido novo e transcendental a nossa existência frustrada e angustiada, vidas enfermas e insignificantes num Universo vertiginoso no qual nos sentimos horrendamente privados de uma presença divina. Somos todos irmãos num mundo global. Mas somos órfãos. Num dos aforismos recolhidos em “A vontade de potência”, Nietzsche argumenta que Platão teria pretendido que cada um de nós deseja ser o senhor de todos os demais homens, se somente fosse isso possível – e, acima de tudo, gostaria de ser o próprio Senhor Deus. “É esse espírito que deveria de novo retornar” – exclama Nietzsche.

De certa forma, toda a equação moral que a Humanidade enfrenta no novo século, em uma perspectiva social, política e, principalmente, de caráter individual, já fora vivida e colocada por Nietzsche em termos filosóficos, cem anos atrás. Por tal feito monumental, devemos honrar sua memória.



Um desenho realizado por volta de 1890, de "Nietzsche enfermo", por Hans Olde. Em 1864, com vinte anos de idade, Nietzsche escreveu: "Até meu quarto? Mas que vejo em minha cama? Nela está alguém deitado – suavemente ele geme, a garganta emite um som rouco – é um homem à beira da morte"...

BIBLIOGRAFIA

Obras de Nietzsche:

Die Geburt der Tragödie Aus Dem Geist der Musik (1872) – *O Nascimento da Tragédia a partir do Espírito da Música.*

Richard Wagner in Bayreuth (1876).

Menschliches, Allzumenschliches (1878). *Humano, demasiadamente Humano.*

Morgenröthe (1881). *Aurora*

Die Fröhliche Wissenschaft (1882; Part V, 1886). *A ciência alegre.*

Also Sprach Zarathustra (Partes I e II, 1883, III 1884, IV, 1885). *Assim falou Zarathustra.*

Jenseits von Gut und Böse (1886) – *Além do Bem e do Mal.*

Zur Genealogie der Moral (1887) – *Para uma genealogia da moral.*

Der Antichrist (1888) – *O anticristo*

Götzendämmerung (1889) – *Crepúsculo dos ídolos.*

Nietzsche contra Wagner (1889).

Ecce Homo (1889).

Nachlass (1889). *Notas inéditas (póstumas).*

Der Wille zur Macht. *A Vontade de potência.* Obra póstuma editada.

Gesammelte Werke, 23 vols, 1920-29. Musarion. Obras completas em alemão.

The complete works of Friedrich Nietzsche. 18 vols. N.Y., Macmillan, 1909, 1964.

The portable Nietzsche. Trad. Walter Kaufmann. NY, Viking, 1958.

Obras de C. G. Jung referidas no texto:

4. *Freud e a psicanálise*. Petrópolis, Ed. Vozes.
5. *Símbolos da transformação*. Petrópolis, Ed. Vozes, 1911-12/1952
6. *Tipos psicológicos*. Petrópolis, Ed. Vozes, 1921.
8. *A estrutura e dinâmica da psique*. Petrópolis, Ed. Vozes.
9. *Os arquétipos do inconsciente coletivo*. Petrópolis, Ed. Vozes. 1ª parte.
9. *Aion*. Petrópolis, Ed. Vozes, 1951, 2ª parte.
10. *Civilização em transição*. Petrópolis, Ed. Vozes.
11. *Psicologia e religião: Ocidente e Oriente*. Petrópolis, Ed. Vozes.
12. *Memórias, sonhos, reflexões*. Petrópolis, Ed. Vozes, 1963.
13. *A prática da psicoterapia*. Petrópolis, Ed. Vozes.

Vários:

- ACKERMANN, Robert John. *Nietzsche. A frenzied look*. Amherst, 1990.
- ALISSON, David B. *The new Nietzsche*. Nova York, 1977.
- ANSELL-PEARSON, Keith. *Nietzsche contra Rousseau*. Nova Iorque, Cambridge V. P., 1991
- ASSOUN, Paul. *Freud et Nietzsche*. Paris, 1980.
- BERKOWITZ, Peter. *Nietzsche. The ethics of an immoralist*. Harvard U. P., 1995.
- BLONDELL, Eric. *Nietzsche. The body and culture*. Londres, Sean Han, 1991.
- BRANDES, George. *Friedrich Nietzsche*. Londres, 1914.
- BURCKDARDT, Jacob. *Civilisation of the Renaissance in Italy*. trad. Londres, 1960.
- BURGARD, Peter J., edited. *Nietzsche and the feminine*, 1994.
- CHAMBERLAIN, Lesley. *Nietzsche in Turin. An intimate biography*, 1996.
- CLARK, Maudemarie. *Nietzsche on truth and philosophy*. Nova Iorque, Cambridge U.P. 1990

- CLIVE, Geoffrey, Ed. *The Philosophy of Nietzsche*. New York, The Meridian Classic, 1984.
- CORMAN, Louis. *Nietzsche, psychologue des Profondeurs*. Paris, PUF, 1982
- DANTO, Arthur C. *Nietzsche as philosopher*. New York, 1965.
- DELEUZE, Gilles. *Nietzsche et la Philosophie*. Paris, PUF, 1962.
- DOSTOIEVSKY, Fyodor. *Crime e castigo*. Trad. 1866.
- DOSTOIEVSKY, Fyodor. *O idiota*. Trad. 1869.
- FREY-ROHN, Liliane. *Friedrich Nietzsche*. Daimon, 1988.
- GARDINER, Patrick. *Schopenhauer*. Harmondsworth, 1967.
- GILMAN, S. ed. *Conversations with Nietzsche*. Oxford, 1987.
- GOYARD-FABRE, Simone. *Nietzsche et la questions politique*. Paris, Éditions Sirey, 1977.
- HALES, Steven & Rex Welshon. *Nietzsche's perspectivism*. Chicago, Illinois U. P., 2000.
- HARPER, Ralph. *The seventh solitude. Nietzsche, Kierkegaard, Dostoevsky*. Baltimore, 1965.
- HAYMAN, Ronald. *Nietzsche*. Londres, Orion Publishing, 1999.
- HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche*. Trad. Paris, Gallimard, 1971.
- HELLER, Erich. *The importance of Nietzsche*. Univ. Chicago Press, 1988
- HOLLINGDALE, R.J. *Nietzsche. The man and his philosophy*. Londres, 1965/1999.
- JAMES, William. *The varieties of religious experience*. 1902.
- JANS, Curt Paul. *Friedrich Nietzsche biographie*. Trad. 3 vols. Munique, 1978.
- JASPERS, Karl. *Nietzsche. Introduction à sa Philosophie*. Trad. Paris, Gallimard, 1950.
- JASPERS, Karl. *Nietzsche et le Christianisme*. Trad. Paris, Edit. De Minuit, 1949.
- KAUFMANN, Walter. *Nietzsche. Philosopher, psychologist, anti-christ*. Princeton, 1968.
- KAUFMANN, Walter. *Tragedy and philosophy*. New York, 1968.
- KERÉNYI, Carl. *Nietzsche an der Schöpfung seines Romans*.

- KERÉNYI, Carl. *Dionysos. Archetypal image of indestructible life*. Princeton U. P., 1976.
- KERÉNYI, Carl & Jung, C.G. *Essays on a science of mythology*. Londres, 1949
- KRELL, David Farrell. *The good european. Nietzsche's worksites in word and image*. Hong-Kong, Chicago U. P., 1997.
- LÖWITH, Karl. *Nietzsche: Philosophie de l'Éternel Retour*. Trad. Paris, Calman Levy, 1991.
- MURDOCK, Iris. *The Fire and the sun*. Oxford, 1977.
- NEHEMAS, Alexander. *Nietzsche life as literature*. Londres, 1985.
- PHILONENKO, Alexis. *Nietzsche Le rire et le tragique*. Paris, Le Livre de Poche, 1995.
- PODACH, Erich F. *Nietzsches Zusammenbruch*. Trad. *Madness of Nietzsche*. Londres, 1931.
- POELLNER, Peter. *Nietzsche and metaphysics*. Oxford U. P., 1995.
- POURTALÈS, Guy de. *Nietzsche en Italie*. 1992.
- ROBINSON, Dave. *Nietzsche and postmodernism*. Nova York, Postmodern Encouters, 1999.
- SAFRANSKI, Rüdiger. *Nietzsche A philosophical biography*. Trad. Nova Iorque, W.W. Norton, 2002.
- SALOMÉ, Lou. *Nietzsche*. Trad. Univ. Illinois, 1988.
- SCHLECHTA, Karl. *Der Fall Nietzsche: Aufsätze und Vorträge*. (*O Caso de Nietzsche*), 1958.
- SCHOPENHAUER, Arthur. *The world as will and idea*. Londres, 1995.
- SCHOPENHAUER, Arthur. *Pensées et fragments*. Genebra, 1979.
- SIMHA, André. *Nietzsche*. Paris, Bordas, 1988.
- STATEN, Henry. *Nietzsche's voice*. Ithaca, Cornell U. P., 1990.
- THIELE, Leslie Paul. *Friedrich Nietzsche and the politics of the soul*, Princeton U. P., 1990.
- VERRRECHIA, Anacleto. *La Catastrofe di Nietzsche a Torino*. Turim, 1978.
- VIEIRA DE MELLO, Mário. *Nietzsche, o Sócrates de nosso tempo*.
- YALOM, Irvin D. *When Nietzsche wept*. Basic Books, 1992.
- ZWEIG, Stefan *Nietzsche*, 1978.

ÍNDICE ONOMÁSTICO

A

Ackermann, Robert John, 85 e ss., 112
Adler, Alfred, 29, 50, 62, 127
Agostinho, Sto, 20, 47, 74, 75, 100
Alcibíades, 57
Alexandre, 57, 112, 128
Aquino, Sto Tomás de, 20
Arendt, Hannah, 161
Aristóteles, 20, 74, 91, 133, 148
Assoun, Paul-Laurent, 13

B

Bachofen, Johann J., 34, 100
Baudelaire, 144
Berkeley, George, 47
Blondel, Eric, 13
Borgia, César, 71
Borges, Jorge Luiz, 73
Brandes, Georg, 113
Bressane, Júlio, 15
Breuer, Josef, 44
Bruno, Giordano, 74
Bubber, Martin, 62

Bülow, Hans von, 147
Burckhardt, Jacob, 26, 97, 113, 147
Byron, lord, 71

C

Campos, Roberto, 162
Carlyle, Thomas, 71
César, Júlio, 57, 128
Chamberlain, Lesley, 123 e ss, 152
Clémens, Eric, 13
Comte, Auguste, 20, 108, 115
Copérnico, 73
Cordeiro, José Nivaldo, 162
Corman, Louis, 13, 46
Coutinho, Wilson, 13
Cristo, Jesus, 32, 47, 78, 107, 108, 129 e ss., 146, 148, 152, 157, 160

D

Dante Alighieri, 128
Danto, Arthur, 36, 59, 61, 76, 115
Darwin, Charles, 56, 59 e ss, 66, 72, 73, 103 e ss., 111
Davi, rei, 131

Dawkins, Richard, 67
Dawson, Terence, 34
Deleuze, Gilles, 13, 46
Delhomme, Jeanne, 13
Dennet, Daniel, 67
Derrida, Jacques, 13
Descartes, René, 47, 81, 91
Diógenes, 20
Dostoevsky, Fyodor, 91, 116, 133
149, e ss, 150, 151, 157
Douglas, Claire, 34
Druskowitz, Hélène 84

E

Einstein, A., 75
Eliade, Mircea, 56
Emerson, Ralph Waldo, 11
Empédocles, 77

F

Fino, Davide, 147
Förster-Nietzsche, Elisabeth, 25,
64, 97, 135
Foucault, Michel, 13
Fourier, Charles, 115
Frankl, Viktor, 76
Frederico II, 57
Freud, Sigmund, 13, 24 e ss., 32,
35, 36, 45, 50, 52, 58, 77, 81 e ss.,
117, 127, 152
Frey-Rohn, Liliane, 37
Freyre, Gilberto, 14

G

Gaède, Edouard, 13
Gast, Peter, vide Köselitz
George, Stefan, 94
Gobineau, Arthur, 115
Goethe, Wolfgang von, 32, 62, 81,
98, 127
Gogol, Nikolai V., 150

Greene, Edward, 60
Gudin, Eugênio, 162

H

Hales, Steven, D., 124
Halévy, Daniel, 13
Hannah, Barbara, 94
Hayman, Ronald, 118
Hegel, G.F.W., 20, 24, 27, 62, 66,
107, 115, 163,
Heidegger, 24, 62
Heráclito, 74, 80, 81, 93, 163
Hillman, James, 37
Hitler, Adolf, 96, 118, 156
Holbein, Hans, 133
Hölderlin, 27
Hollingdale, R.J., 140
Hubble, Edwin, 75
Hume, David, 68
Huxley, Aldous, 21

I

Ibsen, Henryk, 115
Irigaray, 13, 88

J

James, William, 43, 149
Janz, Paul, 25, 45, 148, 151
Jarret, James, 33, 34
Jaspers, Carl, 17, 116, 117
João Batista, S., 63
Jodl, Friedrich, 62
Julio II, Papa, 57
Jung, Carl Gustav, 16, 23, 24, 26 e ss.,
45, 49, 50, 52, 62, 63, 81, 86, 87, 94 e
ss., 99, 110, 113, 114, 117, 118, 127 e
ss., 136, 140, 146, 148, 156, 161

K

Kafka, Franz, 21
Kant, Emanuel, 20, 24, 32, 47, 62,
68, 73, 108, 125

Kaufmann, Walter, 23, 24, 27, 62, 67,
71, 72, 81, 116, 135, 151, 156

Kazantzakis, 78

Kerényi, Carl, 98 e ss., 152

Kierkegaard, Sören, 49, 65, 116,
148, 157

Kipling, Rudyard, 66

Klages, Ludwig, 80, 94

Klossowski, 46

Kofman, Sarah, 13, 88

Kolbe, Maximiliano, 112

Köselitz, Heinrich (Peter Gast), 44,
56, 119, 147, 151

Krell, David Farrell, 126

Kristeva, 13

L

Lacoue-Labarthe, Philippe, 13

Lampl, Hans Eric, 15

Leme, Og, 162

Lênine, 118

Leonardo da Vinci, 128

Löwith, Karl, 13

Ludendorff, Eric, 96

Luís XIV, 51

M

Mahler, Gustav, 34

Mann, Thomas, 34

Marx, Karl, 20, 115, 161, 163

Maurel, Jean, 13

Mayr, Ernest, 61

McIntyre, Alastair, 83, 84

Meira, Cécil, 14

Meysenburg, Malwida Von, 53, 84,
113, 126

Monod, Jacques, 60

Mozart, Wolfgang Amadeus, 135

Mussolini, 118

N

Napoleão Bonaparte, 57, 128

O

Olde, Hans, 165

Oliva, Alberto, 162

Orwell, George, 21

Otto, Walter Friedrich, 99

Overbeck, Franz, 44, 113, 138, 147,
151, 154 e ss.

P

Paim, Antonio, 162

Palma, Norman, 13

Parkes, Graham, 37, 43, 44, 97, 98

Pascal, Blaise, 116

Paulo de Tarso, S., 49, 148

Platão, 20, 31, 47, 63, 74, 79, 91, 98,
100, 112, 131, 133, 164

Podach, Erich F., 151

Poellner, Peter, 124

Pontes, Ipojuca, 162

Popper, Karl, 61

Pourtalès, Guy de, 13

Q

Queiroz, Eça de, 90

R

Rand, Ayn, 66

Rée, Paul, 44, 53, 54, 86, 113

Rilke, Rainer Maria, 85, 115

Rohde, Erwin, 38, 113

Rosenberg, Alfred, 96, 97

Rousseau, J. J., 17, 91, 110, 163,

Ruse, Michael, 67

S

Sade, marquês de, 91

Safranski, Rüdiger, 15, 26, 27, 57

Saint-Simon, 115
Salis, Meta von, 84, 126, 147
Salomão, rei, 131, 132
Salomé, Lou Andréas, 44, 45, 53, 54,
85, 86, 88, 152
Schlechta, Karl, 151
Schelling, 27, 148
Schirnhöfer, Resa von, 84
Schopenhauer, Arthur, 24, 26, 36, 62,
76, 84, 89, 105, 108 e ss.
Schöpke, Regina, 15
Schuler, Alfred, 94
Schutte, Ofelia, 83
Seydlitz, Freifrau von, 113
Shakespeare, William, 69
Sócrates, 14, 20, 31, 32, 47, 49, 51,
81, 86, 89, 98, 112, 132, 133
Solzhenitzyn, Alex, 65
Spengler, Oswald, 79, 118
Stáline, Joseph, 48
Staten, Henry, 37
Strauss, David, 67, 95
Strindberg, August, 147
Stuart Mill, 108

T

Tennyson, Alfred, 68
Tertuliano, 130
Thiele, Leslie Paul, 16, 63, 65, 117,
118
Tocqueville, Aléxis de, 20
Tolstoi, Leo, 115
Turenne, marechal de, 51
Turguenev, 91

U

Unamuno, Miguel de, 64

V

Valadier, Paul, 13
Vargas, Getúlio, 14
Vélez Rodrigues, Ricardo, 162
Verrecchia, Anacleto, 149
Vieira de Mello, Mário, 14, 47, 50
Voegelin, Eric, 49
Voltaire, F. Arouet, 108
Volz, Pia Daniela, 44

W

Wagner, Cosima Liszt, 41, 84, 87,
147
Wagner, Richard, 31, 64, 76, 95, 104,
123, 125, 145
Weber, Max, 20, 84
Weil, Simone, 159
Welshon, Rex, 124
Wilson, Edward, 67, 105, 109

Y

Yalom, Irvin, 44
Yeats, William Butler, 114
Young-Eisendrath, Polly, 34

Z

Zweig, Stefan, 137

Impressão e Acabamento GRÁFICA LIDADOR LTDA.
Rua Hilário Ribeiro, 154 – Pça. da Bandeira
Tel.: (21) 2569-0594 / Fax: (21)2204-0684
e-mail: lidador@terra.com.br – Rio de Janeiro - RJ